CORSO ELEMENTARE DI FILOSOFIA

Digitized by Google

Digitized by Google

CORSO ELEMENTARE
DI
FILOSOFIA

PER

CARLO CANTONI
PROF. ORD. DI FILOSOFIA NELLA R. UNIVERSITÀ DI PAVIA

OPERA PREMIATA DAL CONGRESSO PEDAGOGICO DI NAPOLI

VOLUME TERZO

STORIA COMPENDIATA DELLA FILOSOFIA

QUINTA EDIZIONE
Corretta ed aumentata

ULRICO HOEPLI
EDITORE-LIBRAIO DELLA REAL CASA
MILANO
1897

Digitized by Google

PROPRIETÀ LETTERARIA

Tip. Lombardi di M. Bellinzaghi
Milano - Fiori Oscuri, 7 - Milano

Digitized by Google

PREFAZIONE

Quando pubblicai nel 1887 la 4ª edizione di questo volume, edizione che era per verità la prima in quella forma, era prescritto nei Licei l'insegnamento della Storia della filosofia. Non tratterò qui la questione se esso vi sia conveniente o no; credo che, dato entro certi limiti, possa giovare e valga principalmente a rendere lo spirito più atto alla critica e a quella discussione interna, libera da ogni pregiudizio, dalla quale sorgono le convinzioni vere e profonde.

Ad ogni modo il libro non era ancor pubblicato ed eran passati appena tre anni da che la materia si era cominciata ad insegnare, che venne soppressa, e l'insegnamento della filosofia nei Licei ridotto nelle misere condizioni presenti. Ciò malgrado, anche questo volume, sebbene più lentamente degli altri, si esaurì; perchè già fin d'allora io non lo destinavo esclusivamente alle scuole ma all'istruzione di tutte le persone dotate di una certa coltura. E poichè quest'edizione è sostanzialmente identica alla precedente e fatta cogli stessi intenti, credo opportuno ripetere qui ciò che allora premettevo in una breve avvertenza.

Digitized by Google

« Questo libro, quantunque formi il 3° volume del « mio *Corso elementare*, tuttavia sta da sè, sia per il « soggetto sia per il modo della trattazione. Pur cer- « cando di renderlo adatto alle scuole, ho mirato prin- « cipalmente di fare un libro che potesse giovare alle « persone colte per istruirsi in una materia, che per « la sua importanza meriterebbe di essere fra noi me- « glio coltivata e conosciuta. Molti vedrebbero allora « quanto sia erroneo il pregiudizio che la filosofia non « faccia che ripetere e rinnovare sempre i medesimi « sistemi. Senza dubbio vi è tra questi una lotta che « non cesserà mai, perchè essi rispondono a idee e « tendenze diverse e indistruttibili dello spirito umano. « Ciò non toglie però che il pensiero filosofico si « venga indefinitamente svolgendo, come si svolgono « tutti gli elementi della civiltà; nella quale la filo- « sofia ci rappresenta il grado più alto, che in un « dato tempo il pensiero umano ha potuto conseguire. « Perciò aveva ragione l'Hegel di affermare che la « Storia della filosofia è il compimento necessario « della storia dell'Umanità, e che soltanto in quella « l'Umanità acquista la coscienza piena e più elevata « di sè stessa.

« Nell'intraprendere questo mio breve lavoro, non « mi erano nascoste le sue gravi difficoltà, e mi sono « adoperato con ardore per superarle. Degli autori « principali ho cercato di far conoscere non solamente « i principii ed i tratti caratteristici, ma anche le teorie « più importanti; dei minori ho dovuto sovente re- « stringermi ad indicare le idee fondamentali e l'indi- « rizzo. Ma sovratutto mi sono studiato di mostrare « l'intimo svolgimento dei varii sistemi, i nessi che li « congiungono, e gli impulsi che li hanno prodotti.

Digitized by Google

« Possa questo scritto modesto e laborioso recare « nuovo eccitamento ad uno studio, che è sempre « stato in cima dei miei pensieri e che io temo vada « in Italia, con grave danno di tutto il sapere, piut- « tosto declinando che progredendo! »

Malgrado la sostanziale somiglianza delle due edizioni, tuttavia ho fatte molte aggiunte e correzioni qua e là, specialmente negli ultimi quattro capi, nei quali si espone la filosofia del nostro secolo. È questa la parte più scabrosa e più soggetta alla critica, e che a molti farà anche desiderare un maggiore svolgimento. Ma essi debbono riconoscere che l'economia del lavoro non lo permetteva e che per soddisfare il loro desiderio si richiederebbe un lavoro speciale. Ed io auguro che quanto prima altri lo faccia, per meglio provare che i timori da me espressi nella precedente edizione non si sono del tutto avverati e che se la filosofia lotta in Italia contro molte difficoltà, in parte prodotte dai nostri cattivi ordinamenti, e quindi removibili, essa vi è ancora molto seriamente studiata, ed i suoi cultori si sforzano, per quanto è loro possibile, di concorrere a quel vivo risveglio degli studii filosofici che al presente osserviamo nei paesi più civili dell'Europa e dell'America.

Pavia, luglio 1896.

CARLO CANTONI.

Digitized by Google

Digitized by Google

INDICE

INTRODUZIONE. . . . . Pag. 1

PARTE PRIMA

LA FILOSOFIA ANTICA.

Primo Periodo. — **Da Talete agli Atomisti.**

CAPO I. Le Scuole più antiche. — Jonici anteriori, Pitagorei ed Eleati . . . . . Pag. 9
» II. Le Scuole posteriori del primo periodo: Eraclito, Empedocle, gli Atomisti e gli Jonici posteriori . . . . . » 30

Secondo Periodo. — **Dai Sofisti ad Enesidemo.**

CAPO I. La Sofistica . . . . . Pag. 45
» II. Socrate e i Socratici minori . . . . . » 51
» III. Platone e l'Accademia antica . . . . . » 64
» IV. Aristotele e i suoi primi scolari . . . . » 79
» V. Svolgimento ulteriore della filosofia greca sino al principio dell'Era volgare. — Stoici — Epicurei — Scettici — Eclettici. » 93

Terzo Periodo.

CAPO UNICO. La filosofia nei primi sei secoli dell'Era volgare. . . . . Pag. 114

Digitized by Google

PARTE SECONDA

LA FILOSOFIA DEL MEDIO EVO.

Primo periodo.

CAPO UNICO. La filosofia gnostica e la filosofia dei SS. Padri . . . . . Pag. 131

Secondo Periodo. — **La Scolastica.**

CAPO I. La Scolastica da Scoto Erigena al Alberto Magno . . . . . Pag. 156
» II. La seconda epoca della Scolastica. — Da Alberto Magno ad Occam . . . . . » 175

Terzo Periodo. — **Il Rinascimento.**

CAPO I. I rinnovatori e gli avversarii delle antiche dottrine. — Gli Umanisti. . . . Pag. 190
» II. I Teosofi ed i Filosofi naturalisti . . . » 205
» III. La filosofia politica del Rinascimento e la teoria dello stato originario di natura » 229

PARTE TERZA

LA FILOSOFIA MODERNA.

Primo Periodo. — **Da Cartesio a Locke.**

CAPO I. Cartesio e i suoi primi seguaci . . . . Pag. 241
» II. Spinoza. . . . . » 265
» III. Leibniz . . . . . » 276

Secondo Periodo. — **Da Locke a Fichte.**

CAPO I. Locke e i filosofi inglesi del sec. XVIII . Pag. 291
» II. La filosofia speculativa in Francia ed in Italia durante il secolo XVIII. . . . . » 317
» III. La filosofia morale e politica nel sec. XVIII » 331
— L'Illuminismo . . . . . » 331
» IV. Emanuele Kant. . . . . » 350

Digitized by Google

Terzo Periodo. — **Da Fichte ai nostri giorni.**

CAPO I. La filosofia tedesca . . . . . Pag. 379
» II. La filosofia francese. . . . . » 427
» III. La filosofia inglese . . . . . » 452
» IV. La filosofia italiana . . . . . » 476

Registro dei nomi . . . . . » 513

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUZIONE

§ 1. La storia delle scienze non sarebbe possibile se l'Umanità fosse sin dal principio in possesso di tutto il sapere di cui è capace. Invece, se da una parte il sapere che l'uomo può acquistare è illimitato, dall'altra egli non può acquistarlo senza un lavoro grave ed incessante, senza vincere molte battaglie contro l'errore ed il dubbio. L'acquisto del sapere è dunque soggetto ad una serie di vicende le quali, al pari di quelle che producono in genere lo svolgimento civile e politico dei popoli, debbono essere raccolte e studiate dalla storia.

Noi possiamo fare una storia distinta di ogni scienza, ed anche la storia generale del sapere, esponendo i progressi, sempre fra loro congiunti, del pensiero nei varii ordini delle cognizioni. In questa storia generale del sapere la filosofia ha una parte ed un ufficio particolare, distinto da quello di ogni altra scienza.

Sappiamo come si venga formando la filosofia, quali ne siano i caratteri e gli ufficii e come si distingua dalle altre scienze. La filosofia, secondochè dissi altrove, deriva dal puro amore del sapere: ora

Digitized by Google

questo amore, come tutti i desiderii i quali mirano ad un oggetto per sè suscettivo d'infiniti gradi, non si può mai pienamente soddisfare; esso mira ad un ideale, ad un sapere massimo che non conseguirà mai. Ora questo massimo sapere non consiste già in un gran numero di cognizioni slegate, ma nelle cognizioni ridotte ad unità, cioè quindi nel possesso di un principio dal quale tutte si possano derivare, e che ci darebbe quindi una spiegazione compiuta del Reale. Gli è vero che vi sono altre manifestazioni dello spirito, nelle quali si pretende in un certo modo di spiegare la realtà e si stabiliscono principii generali intorno al mondo ed alla vita umana. Tali sono la coscienza volgare, la religione e la poesia. Però v'è fra queste produzioni e la filosofia una profondissima differenza. La filosofia stabilisce i suoi principii *razionalmente*, con un esame libero e ragionato del pensiero; le altre invece si fondano sulla immaginazione, sul sentimento o sulla tradizione.

Noi dunque considereremo come sapere filosofico quello che si volge alla ricerca di un principio supremo ed universale, sia rispetto alla natura delle cose, sia rispetto alla natura e alla vita spirituale dell'uomo. Anche quest'ultima ricerca ha sempre un carattere generale, perchè l'uomo misura e determina, secondo la propria natura, la natura e il valore di tutte le altre cose.

§ 2. La storia della filosofia giova per tre principali rispetti. Anzitutto essa contribuisce più che la storia di ogni altra scienza a far meglio conoscere direttamente un oggetto essenziale della filosofia stessa, che è il pensiero e in genere lo spirito umano. Per questo rispetto la storia di una scienza è tanto più

Digitized by Google

importante, quanto meno le vicende di questa dipendono da fatti o scoperte accidentali, e quanto più invece dipendono da uno svolgimento naturale delle facoltà spirituali. Perciò è più interessante filosoficamente la storia della matematica che non quella della fisica, e la storia della filosofia che non quella di tutte le altre scienze; perchè alla sua formazione non concorre, come nella matematica, il solo pensiero, ma anche il sentimento; e quindi la storia della filosofia è, sotto un certo rispetto, la storia dello spirito umano. In secondo luogo la storia della filosofia è anche una parte essenzialissima della storia della civiltà; perchè, come ho già dimostrato (vol. I, Int.), la filosofia è la sintesi più elevata e più comprensiva del sapere in un dato tempo, ed in essa, benchè in grado minore che nella poesia e nella religione, si riconoscono pure il carattere, le tendenze e le aspirazioni morali del tempo. — Finalmente, la storia della filosofia è una guida necessaria al filosofo moderno nella formazione delle proprie dottrine. — Ma perchè si comprenda bene questo dobbiam dire in che consista un sistema filosofico e come i sistemi si vengano svolgendo.

§ 3. La filosofia propriamente detta, ossia la Metafisica (Intr. gen.), non progredisce come le altre scienze aggiungendo una verità ad un'altra, ma elevando ed allargando sempre più quella sintesi generale delle cognizioni alla quale essa aspira; e abbiam pure veduto che in questo lavoro il filosofo non procede con criterii puramente logici, ma vi mette sempre qualche cosa di soggettivo e di individuale. Perciò le dottrine filosofiche, propriamente dette, variano nel loro stesso concetto fondamentale secondo i tempi, i popoli e gli individui. Ora queste dottrine filosofiche

Digitized by Google

così variabili, ognuna delle quali ha i proprii principii e segue un proprio procedimento nel risolvere le questioni fondamentali intorno alla realtà ed alla vita, diconsi *sistemi filosofici*.

I sistemi filosofici si differenziano dunque fra loro per rispetto al metodo e per rispetto ai principii, e la loro formazione dipende da tre cause diverse:

1.° dal carattere e dalle condizioni diverse del tempo e del popolo in cui i sistemi si vengono svolgendo;

2.° dal carattere e dalle condizioni individuali del filosofo;

3.° dal processo logico e dallo svolgimento delle idee filosofiche.

Le due prime cause sono psicologiche, la terza è logica, perchè risiede nella natura stessa delle questioni che si vogliono risolvere e nelle stesse idee e dottrine filosofiche che si sono già prima venute svolgendo.

Per dare quindi una completa spiegazione di un sistema filosofico se ne deve dimostrare la genesi psicologica e la genesi logica. Se ne dimostra la genesi psicologica esponendo le due prime cause; e quanto alla genesi logica conviene considerare che, sebbene un filosofo sia spinto da moventi soggettivi a risolvere una quistione filosofica in un modo anzichè in un altro, tuttavia egli deve giungere alla sua soluzione per mezzo di un processo logico, deve cioè in qualche modo ragionare e provare le sue affermazioni; il qual lavoro è necessariamente subordinato a leggi logiche e conduce od obbliga il filosofo ad una piuttostochè ad un'altra soluzione.

Il sistema filosofico è dunque una risultante d'una

Digitized by Google

duplice serie di impulsi, di impulsi soggettivi o psicologici, e di impulsi logici ed obbiettivi; perciò i suoi pronunciati ora deriveranno logicamente dalle premesse stabilite, ora saranno suggeriti al filosofo dalle sue condizioni soggettive (1).

Una compiuta esposizione della genesi psicologica e logica di un sistema filosofico ci dà la sua genesi storica. Abbiam detto che tra le condizioni subiettive che agiscono sul filosofo vi sono anche le condizioni del tempo e del popolo a cui il filosofo appartiene. Ora fra queste sono principalissime le condizioni del sapere, e specialmente le condizioni del sapere filosofico, e in genere i precedenti filosofici. Queste condizioni si risolvono nelle idee e nelle questioni dominanti nel tempo e nel popolo a cui il filosofo appartiene. Tali idee e questioni hanno sulla mente di questo una duplice azione, un'azione psicologica e un'azione logica. L'uomo rivolge naturalmente il suo pensiero alle questioni e alle idee che il suo tempo e il suo popolo gli presentano; esse formano la sua educazione intellettuale e lasciano nella sua mente e nell'indirizzo del suo pensiero un' impronta incancellabile.

Alla filosofia giova grandemente la sua storia, appunto quando questa ne ritrae l'intimo svolgimento psicologico, storico e logico. Questo svolgimento ci porge la migliore e più sincera critica dei sistemi filosofici e ad un tempo ci avvezza a fare la critica del nostro stesso pensiero, ci impedisce di accettare idee e dottrine che già furono condannate dalla storia, e ci rende più acuti nello scoprire le difficoltà di un sistema svolto da noi o da altri nel nostro tempo.

§ 4. In questa nostra operetta noi intendiamo di

(1) V. il mio *E. Kant.*, II, pag. 1 e segg.

Digitized by Google

occuparci soltanto della filosofia che si è venuta svolgendo in Europa, ossia della filosofia occidentale, cominciata presso i Greci, senza però con questo volere disconoscere il valore delle dottrine filosofiche sorte nella China e nell'India, ossia della filosofia che passa sotto il nome di filosofia orientale, e senza neanche negare l'influenza da essa avuta sulla filosofia occidentale in alcuni momenti del suo svolgimento. Ma, non ostante questo, le due filosofie non sono necessariamente legate l'una coll'altra; ed avendo la filosofia occidentale avuto nel suo complesso una genesi ed uno svolgimento proprio, se ne può fare una storia distinta.

La storia della filosofia occidentale si divide in tre grandi parti o periodi alla loro volta suddivisi in periodi minori.

1.° Filosofia antica o greco-romana, la quale comincia con Talete nel 600 av. Cristo e termina con Giovanni Filopono nel 600 dell'Êra Volgare.

2.° Filosofia del Medio Evo (intendendo questa parola con molta larghezza), la quale si può far cominciare coi primi sforzi di una filosofia cristiana, cioè col 100 dell'Êra Volgare sino al 1600.

3.° Filosofia moderna, la quale comincia colla pubblicazione del *Discorso sul Metodo* di Cartesio nel 1637, e viene fino ai nostri giorni.

Digitized by Google

PARTE PRIMA

LA FILOSOFIA ANTICA

Digitized by Google

Digitized by Google

PRIMO PERIODO

DA TALETE AGLI ATOMISTI

CAPO PRIMO

Le scuole più antiche — Jonici anteriori, Pitagorei ed Eleati.

§ 5. La filosofia antica, ossia greco-romana, ha tre caratteri principali:

1.° La filosofia antica non solamente procede in modo razionale e indipendente dall'autorità, ma si svolge generalmente senza preoccupazioni religiose o irreligiose. In ciò si distingue dalla filosofia del Medio Evo, la quale ne' suoi due primi periodi è essenzialmente dominata dall'intento di accordarsi e conformarsi ad un dogma o dottrina religiosa, e nel suo ultimo periodo si volge invece principalmente a combattere questo dogma. La ragione di tale maggiore libertà presso gli antichi sta in ciò che le loro religioni non erano dogmatiche, come è la nostra religione cristiana e specialmente la cattolica, ma con-

Digitized by Google

stavano quasi esclusivamente di miti e di pratiche rituali, non imponevano l'obbligo di credere in certi insegnamenti concernenti la natura e i principii delle cose.

2.° La filosofia antica è essenzialmente dogmatica, e per questo rispetto si distingue dalla filosofia moderna, cioè essa o crede che la ragione, quando rettamente si eserciti, possa apprendere il vero Reale, il Reale in sè, e darcene la scienza; ed in ciò, consiste il dogmatismo positivo, ossia dogmatismo in senso stretto; oppure crede che l'uomo sia assolutamente impotente a procurarsi la scienza e vi debba rinunciare, astenendosi da qualsiasi affermazione: nel che consiste il dogmatismo negativo, ossia lo scetticismo.

3.° La filosofia non è per gli antichi puramente scienza, pura soddisfazione dell'amore al sapere, ma ha per loro ancora una grandissima importanza pratica: è l'occupazione più importante della vita, è il rifugio delle anime disgustate delle vicende politiche, o travagliate dalla sventura; è, come dice il Bertini, *la scienza della verità, l'arte della vita, il fondamento della virtù* (1).

§ 6. La filosofia greco-romana si suddivide in tre periodi:

1.° Periodo. — Da Talete agli Atomisti incl. dal 600 al 400 av. Cristo.

2.° Periodo. — Dai Sofisti ad Enesidemo, ultimo dei grandi Scettici antichi incl., dal 400 al 50 av. Cristo.

3.° Periodo. — Dai primordii della filosofia giu-

(1) *La filosofia greca prima di Socrate*, pag. 18. Torino 1869.

Digitized by Google

daico-greca agli ultimi neo-platonici incl., da Cristo sino al 600.

§ 7. La filosofia per la natura sua non poteva sorgere d'un tratto sino dai primordi della civiltà: essa richiedeva anzitutto un popolo dotato di certe qualità e di un carattere particolare, e richiedeva poi che questo popolo giungesse ad un certo grado di agiatezza, di coltura e di civiltà. La filosofia ha dunque i suoi precedenti che noi vogliamo brevemente indicare.

Due parti conviene anzitutto distinguere nella filosofia, la parte teorica e la parte pratica; nella prima la filosofia cerca di soddisfare la naturale curiosità dell'uomo intorno alla natura generale delle cose e ai principii del mondo; nella seconda indagando la natura dell'uomo, il valore ed il destino della sua vita, cerca le leggi e le norme supreme a cui questa deve conformarsi.

Ora, noi vediamo che la filosofia fu appunto eccitata e ad un tempo diretta da due diverse specie di impulsi, da impulsi teoretici e da impulsi pratici. L'uomo è naturalmente metafisico, cioè cerca naturalmente la causa ultima delle cose che apprende e che la stessa nostra vista ci fa rappresentare come tutte congiunte fra di loro e formanti un sol tutto. Quindi fin dai primordii della civiltà gli uomini sono tratti a pensare un principio supremo delle cose da cui derivano i fenomeni della natura, e specialmente i fenomeni straordinarii e quelli che per l'uomo sono più benefici o più malefici. E come in tal modo sorse dapprima la religione, così nella religione noi troviamo un precedente naturale della filosofia. La religione sorge nell'uomo appena questo si rappresenta un qual-

Digitized by Google

che essere superiore a sè, un essere da cui ci viene il bene e il male. È un errore il credere che solo il timore abbia fatto sorgere nell'uomo il pensiero e il sentimento della divinità, e quindi la religione. La coscienza di un ente superiore non gli doveva solo venire inspirata dallo sgomento del fulmine e degli altri fenomeni terribili e straordinarii della natura, ma anche dalla vista del sole, della sua magnificenza e degli infiniti benefizi che ne derivano. La divinità doveva essere più facilmente concepita in origine come unica, come una potenza che domina il mondo e la nostra vita e può produrre il bene ed il male. E così certamente la concepirono in origine, benchè in modo confuso ed inconscio, anche i Greci, come si vede nel loro concetto primitivo dello *Zeús*, nel quale essi congiungevano tre elementi diversi, un elemento puramente naturalistico, un elemento metafisico e un elemento morale. Questo *Zeús* è la causa di tutti i fenomeni luminosi, è il sole, è il tonante, è la causa del fulmine, di tutti i fenomeni celesti, anzi è il Cielo stesso; ma questo Sole, questo Cielo viene poi pensato come eterno, incorruttibile, onnipresente, causa di tutto. Ma se lo *Zeús* è tale, da esso dipende la vita dei mortali; esso vede e giudica le azioni degli uomini, distribuisce il bene ed il male a tutti. I Greci antichi si immaginavano dunque originariamente un *Giove — cielo — luce — intelligenza — provvidenza*, come lo definisce il Bertini (1).

§ 8. A questo primo periodo della religione e della mitologia greca ne tenne dietro un secondo, nel quale le idee intorno alla divinità si modificarono profonda-

(1) Ibid, pag. 34 e segg.

Digitized by Google

mente. Da questo monoteismo naturalistico il popolo greco passò ad un politeismo antropomorfico, a ciò eccitato principalmente da due impulsi diversi. Nei primordii della civiltà l'uomo è soverchiato dalla natura; ma a poco a poco egli poi la sottomette a sè, volgendone le forze a suo vantaggio. Allora prende coscienza del suo potere, considera la natura con maggior tranquillità, non vi riconosce più una sola forza infinitamente superiore a sè, ma più forze che in parte almeno può vincere. Queste forze così distinte, e colle quali egli lotta, vengono da lui rappresentate a sua immagine e somiglianza, e così vivificate e personificate. Quindi l'uomo in questo secondo periodo del suo svolgimento si rappresenta naturalmente le cose in forma mitologica, si rappresenta nella natura sensibile e sopra la natura sensibile una molteplicità di enti animati, e quindi una molteplicità di Dei, nella quale si risolve e scompare, almeno in parte, il concetto primitivo di una forza unica onnipotente. Così sorse il *politeismo* che presso i Greci, più che altrove, ebbe un grande svolgimento, specialmente per la loro immaginazione viva e feconda, per il loro ardente amore del bello e per la conseguente tendenza ad esprimere e colorire sensibilmente i concetti. Per opera comune e reciproca influenza del popolo e dei poeti quegli enti mitici, pur restando Dei, e quindi superiori agli uomini, pur restando immortali, privi di bisogni e beati, vennero rappresentati come soggetti a passioni e vicende affatto simili a quelle degli uomini. Tale trasformazione politeistica e antropomorfica della religione greca è già compiuta in Omero ed in Esiodo.

Però nel politeismo antropomorfico d'Omero non

Digitized by Google

sono affatto scomparse le tracce del precedente monoteismo naturalistico. Se Giove non è più l'unico Dio, la forza universale, esso è però il Dio supremo, è il padre degli uomini e degli Dei, è il supremo dominatore e giudice, e da lui vengono tutti i beni e tutti i mali. D'altra parte anche in molti fatti attribuiti agli Dei e nei racconti che li riguardano, si veggono adombrati in modo mitico e fantastico molti fatti naturali, come in Plutone che rapisce Persefone, in Fetonte che precipita il carro del sole nel mare, in Apollo e le ore, ecc. Anche l'elemento morale, sebbene corrotto, non è del tutto perduto. Attribuendosi agli Dei i sentimenti e le passioni degli uomini veniva naturale che ad essi se ne attribuissero pure i vizii, che anch'essi compissero fatti turpi o ridicoli. Però Omero ci rappresenta gli Dei come misericordiosi, dice che ad essi spiacciono le cose ingiuste e violente. Giove specialmente, sebbene anche egli venga rappresentato come superbo, violento e vendicativo, viene però riguardato come vindice delle colpe, come giusto distributore del bene e del male, come amico della pace tra gli uomini e tra gli Dei.

§ 9. In ogni modo, questo elemento morale, che ancora rimaneva nel politeismo antropomorfico, era troppo scarso, troppo corrotto, perchè potesse soddisfare quegli animi che nutrivano più vivi e profondi i sentimenti religiosi e morali. Da ciò la tendenza in alcuni uomini di tornare all'antico, di rinnovare le antiche credenze, non propriamente nella loro forma primitiva, ma quali nell'animo loro le intendevano e raffiguravano. È questo un fenomeno che in simili casi più volte si avvera nella storia. Da quella tendenza ebbero origine in Grecia i sacri *Misteri*, intorno

Digitized by Google

ai quali si è discusso molto. Alcuni credettero a torto che in essi si conservassero gelosamente certe dottrine recondite e peregrine, tramandate da un tempo più antico. I misteri erano istituzioni religiose, specie di confraternite, nelle quali erano ammesse, previa iniziazione, soltanto quelle persone che mostrassero una vera devozione; e constavano di insegnamenti religiosi e di pratiche esterne. Gli insegnamenti tendevano a rinnovare e a mantenere integro l'antico monoteismo naturalistico, escludendo i miti del politeismo antropomorfico, e cercando di inspirare un concetto puro ed elevato della divinità. Con un tale concetto si accordavano pure i precetti morali e certe credenze che con questi strettamente si collegano, come quella in una vita futura con premii e castighi. Le pratiche religiose miravano a rendere propizia la divinità ed a conseguire l'espiazione delle colpe e la purificazione.

Questi misteri preparavano la speculazione filosofica in tre modi:

1.° Rinnovando l'antico naturalismo in un'epoca di maggiore civiltà e coltura spingevano gli uomini a riflettere sulle cause naturali, a cercare il vero senso di certi miti e strani racconti concernenti gli Dei.

2.° Riguardando la vita presente come effetto di una decadenza o come espiazione di un fallo, eccitavano la speculazione intorno a quella vita, al suo valore, al suo fine.

3.° Lo stato psicologico di coloro che partecipavano ai misteri doveva disporli alla speculazione filosofica; perchè, come dice il Bertini « la tendenza al « mistico, al trascendente, l'entusiasmo religioso, la « contemplazione delle cose divine, l'amore e l'am- « mirazione pietistica della natura, la speculazione

Digitized by Google

« metafisica sono stati psicologici tutti connessi fra « loro » (1).

Infatti dai misteri principalmente uscirono o trassero le loro ispirazioni i *poeti teologi*, la cui poesia tramezza fra la musa creatrice e fantastica di Omero e la speculazione propriamente filosofica; giacchè, mentre la poesia omerica è opera del sentimento e dell'immaginazione, e la speculazione filosofica della ragione, la poesia dei poeti teologi sorge da una congiunzione del sentimento e dell'immaginazione coll'intelletto. Sotto veste fantastica e mosso da un sentimento religioso e mistico il poeta teologo vuol insegnare qualche cosa intorno all'origine e ai principii del mondo, intorno alla derivazione e al destino della vita.

Il tipo di questi poeti teologi è Orfeo, il quale in un canto a lui attribuito ci rappresenta Giove come *fondamento della terra e del cielo,* come *il solo nume esistente, il rettor supremo delle cose,* ecc. Essi, benchè si differenzino per vari rispetti l'uno dall'altro, tuttavia si accordano nella tendenza panteistica che è un effetto naturale del misticismo, si accordano nel porre a principio del mondo uno stato imperfetto, negativo: il vacuo, la notte, il caos.

Con queste loro dottrine i poeti teologi spianarono maggiormente la via alla speculazione filosofica, anzi indicarono a questa il suo primo problema, quello dell'origine delle cose, e suggerirono l'idea di una causa materiale, di un principio naturale che agisce con una forza e legge propria e produce le cose.

§ 10. A questa azione specialmente metafisica e naturalistica dei Misteri e della poesia teologica andò

(1) Ibid.

Digitized by Google

compagna quella esercitata dalle idee morali espresse sia dagli stessi poeti teologi, sia dai poeti popolari, come Omero ed Esiodo, e dai poeti così detti *gnomici*, fiorenti appunto nel VI secolo, quando stava per cominciare la filosofia. In tutti questi poeti domina o prevale la coscienza dei mali e della ferrea necessità, del fato, a cui la vita umana è sottoposta; perciò raccomandano sovente di rassegnarsi e accomodarsi al fato, di moderare le nostre aspirazioni e i nostri desiderii; generalmente considerano la vita come l'espiazione di un antico fallo, credono ad una vita futura e alla metempsicosi, hanno in orrore l'omicidio anche involontario, e ci rappresentano gli Dei come amanti della giustizia, vindici delle colpe, e specialmente degli atti di violenza.

Anche i così detti *sette Sapienti* non sono dotti e scienziati nel senso moderno della parola; essi non sono, se ne eccettuiamo Talete, che sapienti di una sapienza affatto pratica e popolare. Sono autori di massime concernenti la condotta della vita e il governo dei popoli, e si mescolano anche generalmente negli affari pubblici. Tale era *Solone;* ma fra i setti sapienti, quasi a indicare lo stretto rapporto che lega le origini della filosofia con tutte queste manifestazioni della coltura e della civiltà greca nel secolo VI av. Cr., viene collocato anche il primo filosofo, Talete.

§ 11. Platone volendo spiegare l'origine della filosofia disse che questa derivò dalla meraviglia. Ma di che? La prima meraviglia sorta negli uomini non ebbe certamente per oggetto i fatti ordinari del mondo, ma quelli straordinarii, i fulmini, i terremoti, le eclissi. Ora questi fatti straordinari, anzichè la filosofia,

Digitized by Google

fecero sorgere la religione, l'arte divinatoria, le superstizioni. La filosofia sorse quando l'uomo prese a contemplare con senso di meraviglia questo mondo stesso ne' suoi oggetti e ne' suoi fatti naturali ed ordinarii; quando l'uomo cominciò a chiedersi donde viene questo mondo, donde originano queste cose che noi contempliamo, qual è il loro principio; e cosi il mondo fu da questa meraviglia dato, presentato alla riflessione e alle disputazioni degli uomini. La filosofia greca cominciò appunto e si svolse nei suoi primi tempi secondo un processo affatto naturale. Per natura sua l'uomo si rivolge prima alle cose esterne che alle cose spirituali ed interiori. Perciò noi troviamo nel primo periodo della filosofia antica questi tre caratteri: 1.° essa è *naturalistica* in senso stretto, cioè riduce tutta la realtà alla materia, al mondo esterno; 2.° è *oggettivistica*, considera questo mondo esterno come assolutamente esistente; 3.° è *dogmatica*, cioè crede che questo mondo esterno, che appare ai nostri sensi o viene abbracciato dal nostro pensiero, è conoscibile quale è in sè stesso, assolutamente.

Il problema che quei primi filosofi dovevano proporsi e si proposero, aveva due parti, le quali però si collegavano strettamente l'una coll'altra. Al nostro senso si presenta una molteplicità e varietà infinita di cose, e di cose che continuamente mutano e si trasformano. Ora, se le cose mutano vi deve essere qualche cosa di immutabile, cioè qualche cosa che sia veramente e in modo assoluto, ciò che non può essere il mutabile. Ma quell'assoluto Reale non potrà essere se non ciò da cui tutte le cose derivano. Quindi il primo problema si connette, anzi si riduce ad un

Digitized by Google

secondo. Donde derivano le cose mutabili e variabili che noi percepiamo? La ricerca del vero ed assoluto Reale si risolve dunque nella ricerca del Primitivo, di ciò che esiste in origine; e prende quindi un carattere storico. Ora i primi filosofi si differenziano fra di loro appunto per il modo diverso col quale rispondono alla questione da noi espressa, cioè per il diverso concetto che essi si fanno di quel Reale assoluto e primitivo.

§ 12. Questo primo periodo si suddivide in due sezioni. La prima comprende le tre scuole filosofiche più antiche, cioè la *Jonica anteriore*, la *Pitagorica* e l'*Eleatica*. Queste scuole antichissime risolvono diversamente il problema fondamentale comune, senza tener conto di alcune intrinsiche difficoltà che nelle loro medesime e nelle opposte soluzioni si trovano. I filosofi della seconda sezione mirano invece a risolvere lo stesso problema cercando di evitare tali difficoltà. V'è in essi minor ingenuità e maggior critica. Questa seconda sezione comprende: 1.° Empedocle; 2.° Eraclito; 3.° Gli atomisti; 4.° Gli Jonici posteriori (Anassagora, Diogene d'Apollonia, Archelao).

§ 13. ***Gli Jonici anteriori.*** La scuola Jonica antica conta tre filosofi, *Talete, Anassimandro* e *Anassimene*. Talete nacque a Mileto, la città jonica più potente a quel tempo nell'Asia minore. Egli fioriva circa l'anno 586 av. Cr.; e questa è presso a poco la data con cui si può far cominciare la filosofia nell'Occidente. Come già dissimo, egli era uno dei sette sapienti, anzi ritenuto il più sapiente di tutti, e raccoglie in sè tre qualità importanti: ha quella sapienza pratica, etico-potilica comune agli altri Savii del tempo; è scienziato, ritenuto inventore dell'astronomia e della geometria; è filosofo nello stretto senso della parola.

Digitized by Google

Ciò che noi sappiamo di più importante di questa scuola antichissima lo abbiamo da Aristotele. Egli, parlando di quei filosofi, ci dice che posero un principio materiale, *da cui tutti gli enti sono, da cui primo si generano e in cui tutti si corrompono*, mentre esso rimane eterno ed immutabile nell'essenza sua. « Ta« lete, corifeo di una tale scuola, dice che un tal prin« cipio sia acqua (τό ὕδωρ) forse dal vedere che il « nutrimentro d'ogni cosa è umido e fino il caldo se « ne generi e viva; ora ciò da cui tutto si genera è « il principio del tutto; ricavando adunque questa dot« trina parte da questo, parte dall'avere tutti i semi « una natura umida, ed essere appunto l'acqua il « principio negli umidi della loro natura (*Metaf.* 1, « c. 3. Trad. Bonghi). »

Anassimandro, pure di Mileto, è ritenuto come scolaro di Talete, di cui si crede fosse di un 30 anni più giovane. Egli però, a differenza di questo, è un puro filosofo, uno scienziato, non più anche un sapiente pratico o politico.

Nella dottrina di Anassimandro, meglio che in quella di Talete, si distinguono le tre questioni principali, alle quali la scuola doveva rispondere; quale fosse l'essenza del primo principio, quale il soggetto in cui essa si concreta, per qual processo da quel principio derivano le cose. Quel principio vien da Anassimandro per il primo riguardato, non solo come materia primitiva, ma come principio nel vero senso della parola (ἀρχή); poichè non è soltanto la sostanza primitiva, ma ciò in cui tutte le cose si risolvono; è una materia o mole infinita, priva di qualità, ma capace di assumerle tutte; e produce così tutte le cose per via dell'eterno movimento da cui è agitata

Digitized by Google

e in cui consiste la sua eterna vita. Anassimandro concepisce questa materia come divina; ed egli ammette con una dottrina singolare, seguita però da molti altri filosofi posteriori, che in quella materia le cose determinate ritornano o si risolvono, pagando il fio della loro esistenza particolare. E non solo si annientano in questo modo le singole cose, secondo Anassimandro, ma anche i mondi intieri successivamente con eterni ed alternati periodi di formazione e distruzione.

Anassimene. Questi fu pure di Mileto, ed è generalmente ritenuto come scolaro di Anassimandro; benchè non sia rimasto fedele al concetto, che il maestro aveva dato del primo principio col dirlo qualitativamente indeterminato; perchè Anassimene lo concretò nell'aria impercettibile infinita che circonda e penetra tutte le cose sensibili, derivando poi queste da quella per via di rarefazione e condensamento, e quindi pure per via del moto. Come si vede, Anassimene, considerando l'aria primitiva come spoglia d'ogni qualità sensibile, non attribuiva in ultimo ad essa che estensione e moto, e così indirettamente si accordava con Anassimandro.

Sarebbe un grave errore il credere che questi tre filosofi, derivando le cose dal primo principio per via del movimento, volessero dare del mondo una spiegazione meccanica; mentre in verità essi sono tutti e tre *ilozoisti;* poichè, riconoscendo la materia come animata, non ne derivavano le cose per una forza estrinseca su di essa operante, ma insegnavano che essa stessa le produce per forza propria, come un grand'animale vivo e generante in eterno.

Ma gli Jonici, nel risolvere il loro problema filo-

Digitized by Google

sofico, non avevano badato ad una grande difficoltà. Cercavano un primitivo da cui tutte le cose incessantemente derivassero, pur restando quello sempre il medesimo. Ma come è possibile questo divenire, come è possibile che una cosa si muti, cioè sia e non sia ad un tempo quella data cosa? Dove starà propriamente il vero Reale? Dovrebbe stare in quel primitivo che non si muta mai; ma allora dove si troverà la spiegazione delle cose mutevoli e passeggiere, per la quale appunto si era assunto quel principio? Le scuole che succedono a quei primi Jonici hanno una coscienza più o meno chiara di queste difficoltà e si propongono di superarle.

§ 14. ***I Pitagorei.*** Intorno alla vita e alle dottrine di Pitagora, fondatore della scuola, vi sono molte favole ed incertezze. Qualcuno dubita persino che sia realmente esistito. Ma i più non solo ammettono la sua esistenza, ma ritengono anche come indubitabili alcuni particolari che ci sono narrati intorno a lui. Secondo l'opinione prevalente Pitagora sarebbe nato a Samo, isola jonica, nella prima metà del secolo VI av. Cr. Sono molto incerte le notizie sui numerosi viaggi che si dicono da lui fatti nell'Egitto e nell'Oriente; ma si tiene per sicuro che emigrò in Italia, nella Magna-Grecia, insediandosi a Crotone, colonia dorico-achea. A questa emigrazione sembra essere stato spinto dalla sua avversione alla democrazia, prevalente nella Jonia, e dalla sua inclinazione ai costumi dorici.

Pitagora nella Magna-Grecia fondò istituti che dal suo nome si dissero *pitagorici*. Essi erano specie di confraternite, aventi uno scopo dapprima essenzialmente etico-religioso. Professavano il celibato, l'e-

Digitized by Google

same di coscienza, l'astensione da certi cibi, la comunione della vita e dei beni. In sèguito questi istituti assunsero in alcune città della Magna-Grecia un'influenza politica, sostenendo la parte aristocratica. Ma allor quando anche in quelle città venne a prevalere la parte democratica, gli istituti pitagorici furono sciolti e i Pitagorei dispersi.

Non è certo che Pitagora, come fu il fondatore degli istituti pitagorici, così sia stato anche l'autore della dottrina propriamente filosofica dei Pitagorei. Aristotele, parlando di questa, l'attribuisce sempre ai Pitagorei, non a Pitagora propriamente.

Anche i Pitagorici, come gli Jonici, partono nella loro speculazione dalla natura sensibile, che anch'essi vogliono spiegare. La natura sensibile è un composto, e deve quindi risultare da elementi e principii semplici. Ora essi, essendo studiosi della matematica, avevano con particolare predilezione osservati i rapporti numerici e le leggi quantitative, esprimibili per via di numeri, le quali dominano l'esistenza e l'operare degli esseri. Da ciò la loro inclinazione naturale a trovare nel numero il principio essenziale delle cose; da ciò il loro pronunciato capitale che il numero è l'essenza delle cose e che in sostanza tutto è numero (ἀριθμοὺς... τὸν ὅλον οὐρανὸν εἶναι. Arist. *Met.* I. 5).

I numeri per i Pitagorei non erano solamente la forma o l'esemplare secondo il quale son fatte le cose, ma ne costituivano l'essenza o la materia. Nei numeri essi poi distinguevano due elementi fondamentali, il pari e il dispari, ossia l'illimitato ed il limitato o limitante. Così, secondo loro, tutto constava di limitato ed illimitato. Il limitato esprimeva la per-

Digitized by Google

fezione, il bene, ossia il Reale determinato; l'illimitato, l'imperfetto, il male. Avevano con uno stesso pensiero già immaginate due tavole di concetti fondamentali, ossia di categorie ponendo a capo dell'una il limitato e quindi sotto di essò le principali cose buone, dall'altra l'illimitato e sotto di esso le principali cose cattive. Eccole:

1.	Limite	Illimitato
2.	Impari	Pari
3.	Uno	Più
4.	Destro	Sinistro
5.	Maschio	Femmina.
6.	Quiescente	Mosso
7.	Retto	Curvo
8.	Luce	Tenebre
9.	Buono	Cattivo
10.	Quadrato	Rettangolo.

I singoli oggetti e il mondo nel suo insieme sono formati di Contrarii congiunti e accordati insieme per mezzo dell'*armonia*, che è definita da Filolao l'*unificazione del molteplice* e l'*accordo dei dissenzienti.*

Oltre queste dottrine, che con linguaggio posteriore si sarebbero dette metafisiche, i Pitagorei ne svolsero altre fisiche e morali che non si connettono propriamente con quelle e aveano un carattere più popolare. Ammettevano dunque primitivamente un Vacuo infinito, e in mezzo ad esso un qualche cosa di reale, dal quale si formò prima d'ogni altro oggetto il fuoco, che sta nel centro del mondo e che chiamavano *Estia* o focolare dell'Universo. Questo fuoco centrale veniva da loro considerato anche come l'Uno, da cui si generano tutti

Digitized by Google

i numeri, e quindi i veri Reali; e lo dicevano anche la Monade suprema, accordando così la loro dottrina dei numeri colla loro cosmogonia. Ammettevano un'anima universale che dà vita al mondo, da essi pure, come dagli Jonici, pensato come un grande animale. Dell'anima universale fanno parte le anime dei singoli uomini che essi facevano immortali e atte ad esistere anche da sè, indipendentemente dai corpi; anzi, secondo i Pitagorei, le anime non si congiungevano con un corpo se non per conseguenza e in pena di un fallo; e credevano potessero poi emigrare da un corpo all'altro, sia d'uomo sia di bruto. È questa la dottrina della *metempsicosi*, che tutta l'antichità attribuisce ai Pitagorei come uno dei loro più solenni insegnamenti, accettato poi da altri filosofi. Esso si connette strettamente alle loro dottrine morali, perchè credevano che un'anima viziosa si unisse col corpo di un bruto la cui natura fosse adatta ai suoi vizii, e così, per es., un prepotente andasse nel corpo d'un leone, ecc. L'anima deve, secondo i Pitagorei, purificarsi con una vita temperante, aliena dai sensi, armonica ne' suoi atti, ordinata e serena. Anche nella politica i Pitagorei volevano sopratutto la pace e la concordia dei cittadini.

I principali filosofi pitagorici furono *Filolao*, contemporaneo di Socrate e autore dei frammenti a noi pervenuti, Archita di Taranto, Timeo di Locri, ecc.

§ 15. ***Gli Eleati.*** Alcuni vogliono derivare la scuola eleatica dalla pitagorica, altri fanno l'opposto. È certo che queste due scuole ebbero l'una sull'altra una grande e reciproca influenza, ma piuttosto nel loro svolgimento che nella loro origine, in cui pare siano state indipendenti l'una dall'altra.

Digitized by Google

Come i Pitagorei anche gli Eleati cercano di sciogliere il problema della mutazione che gli Jonici avevano lasciato da parte. Gli Jonici avevan detto: Esiste il mutabile ed il molteplice; ma questo presuppone l'immutabile e l'identico a sè, un Reale primitivo, che è sempre, assolutamente. Ora gli Eleati soggiungono: Questo ente che è assolutamente, non può moltiplicarsi nè trasformarsi; la trasformazione, la mutazione, la molteplicità nel vero Reale è impossibile: il vero Reale è uno ed immutabile, e le cose molteplici e variabili non sono che illusioni del nostro senso.

I principali Eleati sono: Senofane, che è il fondatore della scuola, Parmenide, Zenone e Melisso.

Senofane è, come Pitagora, originario della Jonia, essendo nato a Colofone intorno al 569 av. Cr., e, come Pitagora, emigrò nella Magna-Grecia, ancora in giovine età, cioè a 25 anni. Visse peregrinando dall'una all'altra città, ove cantava a uso dei rapsodi, finchè si stabilì in Elea e vi espose la sua dottrina.

Secondo Aristotele Senofane fu il primo a parlare dell'*Ente uno,* ma non dichiarò se lo intendeva come effettuato in una certa materia o come sostanziato in sè stesso. Gli è però certo che Senofane divinizzò quest'Uno in cui egli concretava il vero Reale. Quest'Uno non può nascere nè perire, perchè altrimenti non *sarebbe;* esso è dunque eterno, è perfettissimo, è supremo. È Dio, l'unico Dio e l'unico Reale ad un tempo. Senofane fu di tutti i filosofi greci anteriori a Platone il più esplicito e risoluto seguace del monoteismo. Ponendo la realtà e ad un tempo la divinità nell'Uno e nell'Immutabile non solamente si opponeva all'opinione volgare che pone il Reale nel

Digitized by Google

Sensibile molteplice e variabile, ma anche alla religione politeistica del popolo e dei poeti popolari.

Senofane non determinò chiaramente il valore del sensibile e i rapporti di esso col vero Reale. Ora sembra che egli lo considerasse come una mera illusione, ora come un qualche cosa d'inesplicabile. È questa una difficoltà che travagliava intimamente la speculazione eleatica. L'esistenza, sia pure meramente fenomenica, del sensibile non si può negare. Questa esistenza fenomenica deve essere spiegata; ma una volta posto il reale nell'Uno e nell'Immutabile, come se ne può derivare il molteplice e il variabile? Neanche Parmenide, scolaro di Senofane, che svolse e determinò meglio la sua dottrina, non sciolse codesta questione.

Parmenide nacque in Elea tra il 515 e il 510 av. Cr. Era di famiglia ragguardevole ed ebbe una parte importante nel governo e nell'ordinamento della sua città. Egli espose la sua dottrina filosofica in un poema περὶ φύσεως, *Sulla natura,* del quale non ci restano che pochi frammenti. Il poema si distingueva in due parti: l'*Ontologia,* che tratta dell'*Ente,* ossia del vero Reale; la *Fenomenologia,* che tratta del Sensibile, dell'*Apparente.* L'Ontologia è vera scienza, perchè questa ha per oggetto il Reale, mentre il fenomeno non può essere che oggetto di opinione (δόξα).

Parmenide nel suo poema si studiava principalmente di provare il gran principio eleatico che l'Ente è assolutamente, che non può nascere, nè perire, nè moltiplicarsi. Però a differenza di Senofane egli non lo identificava colla divinità. Parmenide non lasciava a questa nessuna parte nella sua Ontologia, e solo se ne occupava nella Fenomenologia. L'Ente uno di

Digitized by Google

Senofane è intelligente, ma sopra-razionale; quello di Parmenide invece è l'Ente assolutamente intellegibile, assolutamente razionale: esso vien considerato come il solo Ente, come il solo pensabile. Con questo pensabile s'identifica poi il pensiero stesso. Però Parmenide tratto da una tendenza naturale nell'uomo, alla quale difficilmente potevano resistere anche i filosofi in quei primordii della speculazione, identifica quell'Ente uno con qualche cosa di sensibile, collo *sfero*.

Il Bertini riassume assai bene in linguaggio moderno la dottrina metafisica di Parmenide, così: « L'Ente è l'unico Reale, l'unico assoluto Intelli- « gibile, principio, condizione, legge e oggetto essen- « ziale del pensiero, eterno, infinito, semplice, im- « mutabile, indivisibile, perfettissimo, identico colla « sua idea. »

Nella seconda parte, cioè nella Fenomenologia, Parmenide esponeva una sua cosmogonia, simile a quella degli antichi Jonici, nella quale faceva la loro parte agli Dei; e così si accordava per un lato col volgo di cui non combatteva direttamente il politeismo, come aveva fatto Senofane. — Intorno alla immortalità dell'anima, al valore ed allo scopo della vita terrena professava idee analoghe a quelle dei Pitagorei; perciò fu detto da alcuni pitagoreo.

Melisso e Zenone, discepoli di Parmenide, svolsero e confermarono in diverso modo le dottrine del maestro; il primo generalmente in modo diretto e positivo, con metodo rigoroso; il secondo in modo indiretto, cercando di dimostrare gli assurdi nei quali, secondo gli Eleati, necessariamente si cade quando si ammette la pluralità del reale e la possibilità del moto.

§ 16. Si vede facilmente come negli Eleati la spe-

Digitized by Google

culazione era giunta davanti ad un gravissimo ostacolo. Gli Jonici, partendo dalla considerazione del mondo sensibile, avevano creduto spiegarlo coll'ammettere una materia primitiva da cui tutto viene e in cui tutto ritorna. Ora gli Eleati, meditando il concetto del vero Reale, credettero di trovarlo in contraddizione colle proprietà del mondo sensibile. Ne concludevano quindi che questo è oggetto d'opinione non di scienza, che esso è un'illusione.

Ma come si spiega quest'illusione e la credenza universale e necessaria che ne deriva? La molteplicità e la mutazione non si possono pure escludere dall'esistenza del reale. Come si conciliano con questo? Le scuole successive, benchè quasi tutte contemporanee, vi danno tre risposte diverse:

1.° Il vero Reale sta nel mutarsi, nel divenire (Eraclito).

2.° Esistono tanto l'Uno quanto il Molteplice, ma alternativamente (Empedocle).

3.° L'Uno e il Molteplice coesistono (gli Atomisti, Anassagora).

Digitized by Google

CAPO SECONDO

Le scuole posteriori del primo periodo: Eraclito, Empedocle, gli Atomisti e gli Jonici posteriori.

§ 17. ***Eraclito.*** Nacque in Efeso da illustre famiglia, si crede verso il 535 av. Cr., e pare vi sia morto intorno al 475. Secondo Eraclito, essere è mutarsi, trasformarsi continuamente, divenire. Il Reale è uno e molti ad un tempo, perchè i molti tornano all'uno, e dall'uno derivano incessantemente i molti. Per la stessa ragione i contrarii si accordano o coincidono nel reale, perchè qualunque cosa è o non è ad un tempo, essendo sempre in mutazione. Però in questa mutazione incessante vi è qualche cosa che rimane immutabile, ed è la legge stessa universale, secondo la quale tutte le cose si mutano e si mutano in quel dato modo, cioè mantenendo sempre tra di loro una *discordia concors;* e secondo la quale si succedono varii mondi, trasformandosi l'uno nell'altro con una regola fissa e con periodi costanti.

Ponendo il reale nel mutarsi, Eraclito se lo rap-

Digitized by Google

presentava quindi anche in continuo moto, e lo simboleggiava nel fuoco come la materia più mobile e più viva ed il maggiore agente di distruzione e di trasformazione. Qualche volta poi, per la tendenza naturale già accennata, egli finiva per prendere il simbolo per la cosa simboleggiata. In ogni modo il fuoco è la sostanza più perfetta, ed un essere è tanto più perfetto, quanto più si avvicina alla natura di esso. Così egli riguardava come fuoco od aura calda l'anima, dicendo che essa *balena dall'involucro corporeo come il lampo dalla nube.*

Importanti sono pure alcune idee di Eraclito intorno alla natura e alla produzione della cognizione e delle percezioni sensibili. In politica era avversissimo alla democrazia e odiatore del volgo; però amava la libertà; e appunto per questa voleva un rispetto assoluto della legge e respingeva la tirannide di un solo come quella della moltitudine.

Eraclito fu certamente un filosofo d'ingegno grande ed originale; ma ebbe degli scolari che, esagerandone la dottrina, ne trassero lo scetticismo, dicendo che il mondo e le cose mutano così continuamente che non si può di esse affermare alcuna cosa.

§ 18. ***Empedocle.*** Intorno alla sua vita ben poco si sa di certo e positivo, come generalmente intorno a questi fisolofi anteriori a Socrate. Si sa che è nato in Sicilia, ad Agrigento, credesi intorno al 490; che prese parte alle faccende politiche della sua città, e che morì esule, probabilmente nel Peloponeso, verso il 430. Scrisse due poemi περὶ φύσεως, l'altro καθαρμοί.

Nella sua dottrina sono chiaramente distinte le tre questioni che tutti questi filosofi presocratici più o meno chiaramente si propongono di risolvere. Vo-

Digitized by Google

lendo anzitutto determinare il concetto dell'Essere, egli si accorda cogli Eleati nel dire che l'Essere non nasce nè perisce mai assolutamente, e che esso è immutabile nella quantità e nella qualità. In secondo luogo egli non ripone l'Essere, il Reale, nè in un Ente assolutamente uno come gli Eleati, nè in una assoluta molteplicità come gli Atomisti. Il Reale è originariamente composto di quattro elementi: fuoco, acqua, terra ed aria (πῦρ, ὕδωρ, γαῖα, αἰθέρος ἄπλετον ὕψος) di cui le masse sono uguali ed inalterabili. Questi elementi per sè sono inerti; ma essi formano il mondo e le cose aggregandosi e disgregandosi in varii modi fra di loro per causa di due forze contrarie, continuamente operanti e indistruttibili. Queste due forze sono l'amore (φιλία) e l'odio (νεῖκος). L'amore è la forza che tende ad avvicinare, a congiungere quegli elementi, a stringerli insieme; l'odio tende invece a separarli. Queste due forze, sebbene essenzialmente eguali fra di loro, tuttavia nella loro attività sono variabili, sicchè ora prevale l'una, ora l'altra. Quando prevale l'amore gli elementi si stringono sempre più fra di loro, sicchè formano come uno sfero (σφαῖρος), cioè una massa uniforme, identica nelle sue varie parti, priva di vacuo; quando invece prevale del tutto l'odio o la discordia, allora abbiamo un perfetto caos, gli elementi sono accozzati fra di loro in modo contrario alla natura delle cose; per modo che vi è uno scompiglio e una confusione generale. Quando nel Reale, dominato dall'Odio e che quindi si trova in uno stato coatico, l'Amore riprende la sua forza, allora le cose cominciano a congiungersi fra loro con qualche regolarità, si formano per esempio le varie membra e i varii organi dei viventi; finchè, equilibrandosi le

Digitized by Google

due forze, vengono i periodi delle cose particolari e regolarmente distinte le une dalle altre, nei quali gli organi e le membra sono congiunte fra loro in un medesimo corpo secondo la loro natura e la loro derivazione. Questi periodi in cui or l'una or l'altra delle due forze, dopo esser stata vinta del tutto, ricomincia la lotta contro la forza contraria, giungendo ad equilibrarsi con essa e finalmente a prevalere del tutto, si succedono nel mondo con perpetua vicenda.

Oltre la teoria metafisica sono notevoli alcune dottrine psichiche, morali e gnoseologiche di Empedocle. Come i Pitagorei, ammetteva la metempsicosi e riguardava questa vita come una punizione; perciò fu pur detto, al pari di Parmenide, pitagoreo. Raccomandava sovra tutto la concordia dei cittadini, l'unione degli animi, l'astensione da ogni atto d'ingiustizia e di violenza. Era un'anima mistica e poetica, come i suoi frammenti chiaramente ci mostrano. Ammetteva, come il volgo, una pluralità di Dei, ma riconosceva un Dio unico supremo, e come tale riguardava certamente l'Amore.

Come Parmenide, anzi più chiaramente di lui, diceva che noi apprendiamo le cose per quella parte che abbiamo in noi stessi di quelle cose medesime.

> Con terra veggiam terra, acqua con acqua,
> Il divo eter coll'etere, il vorace
> Foco col foco, coll'amore l'amore,
> E coll'odio funesto odio s'apprende.

Empedocle, come è facile vedere, fu un eclettico. Egli cercò di accordare insieme le dottrine di Eraclito e degli Eleati. Ammise che l'Uno e il molteplice si succedono a periodi determinati. Anch'egli, come

Digitized by Google

Parmenide, si rappresenta il Reale, quando è predominato dall'Amore, come uno sfero; ma l'unità e la omogeneità si rompono per l'azione dell'Odio, e così ne viene il moto e la trasformazione del Reale, l'esistenza del molteplice e degli oggetti particolari.

§ 19. *Gli Atomisti.* Eraclito ed Empedocle avevano, benchè in diverso modo, sostenuta contro gli Eleati l'esistenza del molteplice; ma non avevano determinata la natura intima di questo. Certamente l'uno e l'altro avevano riguardato il Reale come diviso e divisibile in più parti. Empedocle aveva considerata la materia come formata da quattro elementi fondamentali qualitativamente diversi, ognuno dei quali costituisce una massa mescolabile colle altre; ma non aveva investigata la natura formale degli ultimi costitutivi della materia in genere. Ora questo fecero gli Atomisti, giungendo ad una dottrina affatto diversa da quella di Empedocle, anche rispetto a quei primi elementi qualitativi da esso distinti.

Come fondatore della scuola atomistica viene considerato Leucippo, della cui vita però non si sa quasi nulla, benchè si creda che sia stato alla scuola degli Eleati. Ma è certo che egli ebbe per scolaro Democrito, il quale espose la dottrina comune in iscritti, di cui non ci rimangono che pochi, benchè importanti frammenti. Democrito nacque verso il 460 in Abdera, colonia jonica della Tracia, e morì, per quanto si crede, assai vecchio, dopo aver fatti molti viaggi in Oriente e specialmente in Egitto, tratto dalla brama del sapere. Lasciò moltissimi scritti, nei quali trattò tutto il sapere del suo tempo. Il più celebre di essi, concernente la filosofia, aveva per titolo: μέγας Διάκοσμος.

Digitized by Google

È innegabile negli Atomisti l'influenza della scuola eleatica. Essi si accordano con questa nel credere che non si dia mai nè vero nascimento nè vera distruzione; era principio universalmente accettato da questi filosofi che dal nulla nulla si fa o viene (*ex nihilo nihil fit*, come dissero poi i Latini); e riconoscevano pure che la pluralità delle cose non è possibile se queste non sono divise fra loro dal non-ente, dal non-reale. Ma, posti questi principii, ne traevano conseguenze opposte a quelle degli Eleati. Riconoscendo come innegabile l'esistenza del molteplice e del mutabile, ne concludevano che esiste nel mondo tanto il reale, inteso da loro materialisticamente come costituito dal pieno, dal solido, quanto il non-reale, cioè il vacuo. Le cose varie risultano da una mescolanza del reale e del non-reale. Il reale si concreta in enti perfettamente pieni e solidi, omogenei ed indivisibili, cioè privi di ogni interstizio vacuo, e perciò chiamati da Democrito *atomi* (τὰ ἄτομα).

A ciascuno di questi atomi Democrito attribuiva quelle stesse proprietà metafisiche che gli Eleati davano al loro Uno, poichè l'atomo è immutabile, non nasce nè muore ed è identico a sè stesso; ma di atomi ve n'è un numero infinito, d'infinite forme e grandezze; sono impercettibili al senso, ma ponderabili, e ponderabili variamente secondo la diversa loro grandezza. Il mondo e le cose sono formati appunto da questi atomi per mezzo del moto eterno ed essenziale che li agita nel vacuo infinito. Gli atomi si muovono in modo verticale, parallelo; ma, essendo essi di vario peso, hanno anche una varia velocità, e quindi s'incontrano gli uni cogli altri, producendo un moto vorticoso (δίνη), e congiungendosi variamente fra di

Digitized by Google

loro. Per via di tali congiunzioni si forma un'infinita varietà di cose e di mondi, e si forma a caso, cioè senza l'azione di alcuna intelligenza, senza uno scopo, ma secondo una necessità cieca e fatale, come cieco e fatale è il moto degli atomi.

Dunque, secondo gli Atomisti, tutti i reali sono meri aggregati di atomi, cioè corpi, e tutte le loro azioni si riducono a movimento. In essi gli Atomisti fecero per i primi la distinzione delle qualità realmente esistenti (qualità primarie del Locke) da quelle che esistono solo rispetto a chi le percepisce (qualità secondarie). Alle prime appartengono quelle proprietà che si trovano in origine, benchè impercettibilmente, anche negli atomi, come il peso, l'estensione e la figura, ed inoltre il duro ed il molle; le altre proprietà invece, come i colori e gli odori, esistono solo rispetto a noi e derivano, come in genere tutte le differenze del reale, dalla diversa figura, ordine e posizione degli atomi. Accettavano il principio generale di Empedocle che simile solo da simile può esser conosciuto, ed insegnavano che il senso apprende le cose per mezzo di effluvii che muovono da queste e penetrano nel nostro corpo, ma che l'intelligenza può anche conoscere ciò che non è accessibile al senso, gli atomi ed il vacuo.

In religione gli Atomisti erano contrarii agli Dei del popolo, che essi dicevano prodotti dal timore e dall'impressione dei fenomeni straordinarii della natura; benchè poi ammettessero che nell'aria esistono enti simili e superiori all'uomo, genii o demoni. Ma per essi solo Dio era la Natura, erano gli Atomi.

Sebbene Democrito non abbia, per quanto sembra, formato propriamente un sistema scientifico di morale,

Digitized by Google

tuttavia fu forse il filosofo che a questa abbia dato il maggior svolgimento prima di Socrate. Democrito riguarda come fine supremo della vita la felicità; ma non pone questa nel piacere sensuale, bensì nel benessere prodotto dalla serenità e dalla quiete dell'animo. Conformemente a questo egli raccomanda vivamente i piaceri dell'intelligenza, la giustizia, la moderazione nei desiderii. Al pari di Pitagora dava una grande importanza all'amicizia, considerando come uno degli elementi più essenziali della felicità l'amare e l'essere amati. Certamente la spiegazione puramente meccanica che Democrito dava del mondo, doveva condurlo ad una dottrina eudemonistica; ma il suo squisito senso morale gli suggerì precetti elevati.

§ 20. *Anassagora.* Nacque in Clazomene nell'Asia minore, verso il 500 av. C. da un'illustre famiglia, e morì verso il 430. È dunque anteriore a Democrito, ma pare contemporaneo di Leucippo.

Anassagora si accorda in due principii fondamentali cogli Atomisti, e in due altri se ne allontana. Anch'egli, come gli Atomisti, riguarda il vero Reale come eterno, immutabile, indeperibile, e lo concreta poi in una pluralità infinita, facendo sorgere tutti gli esseri dal moto. Ma si differenzia dagli Atomisti nel diverso concetto che egli si forma di quegli elementi primitivi, e nel principio che egli attribuisce al movimento e alla legge fondamentale per cui questo moto si compie.

Anche Anassagora dunque crede che il mondo sia costituito da un numero infinito di enti, i quali però non hanno solamente proprietà e differenze geometriche, come gli atomi di Democrito, ma hanno anche originariamente differenze qualitative infinite. Anassa-

Digitized by Google

gora spinge in questo modo all'ultima conseguenza il solenne principio di tutte queste scuole, *ex nihilo nihil fit*, sostenendo che neanche la qualità degli esseri composti si formano *ex novo*, ma che preesistono *ab origine*. Questi elementi primitivi o semi del mondo (σπέρματα), non sono indivisibili come gli atomi, ma sono divisibili come ogni cosa nel mondo, infinitamente, poichè non si dà nè massimo nè minimo assoluto. Questi semi primitivi, ognuno per sè, non sono percettibili; ma in ogni parte percettibile della materia si trovano semi d'ogni qualità. Da ciò il concetto dell'*omeomeria* (ὁμοιομέρεια). I varii esseri si formano, disgregandosi e congiungendosi insieme, opportunamente e in diversa proporzione, i semi delle varie qualità, e divenendo per tal modo percettibili. Ma ciò non richiede il vuoto, secondo Anassagora, il quale sostiene che tutto è pieno e perfettamente occupato.

Ma da che sono mossi quegli elementi primitivi ad aggregarsi o disgregarsi? A ciò gli Atomisti non avevano data nessuna risposta; vi rispose invece Anassagora, e questo forma il suo merito principale.

Gli elementi o semi primitivi di Anassagora sono divisibili all'infinito e, come tali, sono privi di vera sostanzialità e incapaci di muoversi per sè. Egli doveva quindi ammettere un principio motore, per cui quegli elementi si movessero formando il mondo e le cose. Ma come non potrebbero produrre quest'effetto se non seguendo un ordine, che non può derivare dal caso, dalla fatalità, o dalla fortuna, ma solo da un'intelligenza, così Anassagora pone come principio del moto e quindi della formazione delle cose l'INTELLIGENZA (νοῦς). Quest'intelligenza dunque muove, per aggregazione e disgregazione, tutte le cose, le conosce e quindi

Digitized by Google

le signoreggia e le ordina secondo un fine. Anassagora la dice il guardiano dell'Universo (πάντων φρουρόν); essa governa il mondo da un tempo infinito; lo governa nel presente e lo governerà per l'avvenire.

L'intelligenza non viene abbracciata da Anassagora in un modo del tutto spirituale, ma come alcunchè di esteso, infinito, continuo, come una cosa sottilissima, purissima, affatto omogenea, diffusa per tutto l'Universo. Essendo una sola l'Intelligenza, il mondo è, in ogni singolo tempo, unico; ma un numero infinito di mondi si succedono nel tempo, i quali costituiscono tanti e diversi *ordinamenti* (κοσμοί). Ogni mondo si svolge per epoche diverse, passando gradatamente dal caos primitivo alla separazione e all'ordinata congiunzione degli elementi.

Anassagora distingueva risolutamente il senso e l'intelligenza, e a questa sola attribuiva la facoltà di darci il sapere; perchè il senso, oltre essere in contraddizione coll'intelligenza, è anche in contraddizione con sè stesso. La ricerca della verità aveva per lui una grandissima importanza, ed in essa e nella libertà dello spirito che ne consegue poneva il fine supremo della vita. Inspirato da un profondo spirito scientifico, benchè ponesse a fondamento del mondo una Intelligenza, un'idea direttrice, cercava di spiegare i fenomeni e gli oggetti secondo leggi e forze meccaniche. Fu accusato di ateismo, specialmente perchè egli non ammetteva la divinità degli astri, da lui riguardati come pietre infuocate, formatesi naturalmente; e in genere negava, seguendo la tendenza naturalistica della scuola jonica, le divinità del volgo e dello Stato, riconoscendo come Dio la Natura, o meglio la forza universale che la anima, cioè l'Intel-

Digitized by Google

ligenza. Però, come Anassagora non dava alla sua divinità che degli attributi puramente metafisici, i quali non valgono nè per la religione nè per la morale, così potevasi giustamente riguardare la sua dottrina come un vero ateismo.

§ 21. *Diogene d'Apollonia*, fu quasi contemporaneo di Anassagora. Si dice sia stato scolaro di questo e di Anassimene; con ciò si spiegherebbe come egli abbia cercato colla sua dottrina di accordare insieme l'antico monismo jonico col dualismo di Anassagora, il quale aveva messo il principio, la causa motrice, fuori della stessa materia. Secondo Diogene, l'essenza dell'essere deve consistere in un qualche cosa che sia suscettivo di prendere tutte le forme, sia tale che tutti gli esseri ne possano uscire e tutti in esso tornare; e questa cosa deve essere intelligente, altrimenti non potrebbe spiegarsi l'ordine che regna nel mondo, l'ottima disposizione di tutti gli esseri. Questo principio materiale e movente ad un tempo del mondo e delle cose è l'aria, senza della quale non si può vivere, che penetra dappertutto ed è dappertutto. Quest'aria è in continuo moto, e così, per via di condensamenti e rarefazioni, raffreddamenti e riscaldamenti si producono tutte le cose.

È pur detto scolaro di Anassagora *Archelao*, di cui non si sa se fosse ateniese o milesio. Egli fece nella speculazione metafisica un regresso ancor maggiore di Diogene; poichè, mentre anch'egli ammise la confusione primitiva delle cose come Anassagora, non fece uscire l'ordinamento del mondo dall'intelligenza, ma riguardò questa soltanto come uno fra gli elementi primitivi da cui derivano le cose; e, attribuendo ad essa come ad altri di questi elementi, una potenza

Digitized by Google

iniziatrice di movimento, la materializzò del tutto nell'aria e non la considerò quale causa ordinatrice, come aveva fatto Anassagora. Del resto come Diogene d'Apollonia è tenuto per l'ultimo dei filosofi fisici, così Archelao è riguardato come il primo che abbia trattato filosoficamente la morale, discutendone i principii fondamentali e sollevando per il primo la grande questione intorno alla natura del Giusto e ai suoi rapporti coll'Utile. Egli, prevenendo sotto un certo aspetto i moderni Evoluzionisti, insegna che gli uomini nacquero dalla terra come tutti gli altri animali, menarono dapprima una vita affatto bestiale, poi a poco a poco vennero ad una vita civile; che questa non è fondata su principii assoluti di morale e di diritto e ciò che in essa vien stabilito dipende intieramente dall'utile e dall'arbitrio di chi vi comanda; e così il Giusto e l'Ingiusto, l'Onesto e il Turpe non sono qualità oggettive, ma soggettive, non hanno alcun fondamento nella natura, ma soltanto nelle leggi e nelle opinioni arbitrarie degli uomini.

Per tale dottrina Archelao deve riguardarsi come il precursore dei Sofisti e come l'anello di congiunzione tra il primo e il secondo periodo della Filosofia antica.

§ 22. Volgiamoci a dare uno sguardo generale su questa seconda sezione del primo periodo. Le dottrine anteriori erano state tutte ilozoistiche, comprese le spiegazioni opinative che del mondo sensibile avevano dato i Pitagorei e gli Eleati. Abbiam veduto come la mutazione, esclusa dal vero Reale secondo gli Eleati, sia stata riguardata da Eraclito come essenziale alla realtà stessa. In questo modo Eraclito, malgrado la superiorità della sua speculazione, torna

Digitized by Google

alla genuina spiegazione ilozoistica dei primi Jonici. Il Reale si viene svolgendo da una materia primitiva con un moto e una trasformazione necessaria ed incessante, e per una forza propria ed insita. Eraclito pone per il primo il concetto di una legge necessaria ed universale che domina le cose, ma egli non spiega come possano esser mosse queste cose ad operare secondo un ordine universale, non esamina la natura di queste cose, i varii elementi che le costituiscono. Ciò è fatto o tentato dagli altri filosofi posteriori alle prime scuole, i quali, salvo i due ultimi Jonici (Diogene ed Archelao), seguono apertamente una dottrina meccanistica. Empedocle per il primo riguarda la materia come inerte per sè, e la fa muovere da due forze contrarie, e inoltre determina la natura qualitativa degli elementi fondamentali. Gli Atomisti esaminano la natura formale e individua di questi elementi; stanno fermi nel concetto meccanico, anzi derivano il mondo da un puro meccanismo, ammettendo come unica forza, che muove gli atomi, il peso che li trae in giù. Ma con ciò il sistema democriteo non riesce a spiegare il moto degli atomi, e tanto meno poi l'ordine e la regolarità secondo la quale si formano le cose e i mondi. La teoria meccanico-intellettualistica di Anassagora riempie queste due lacune, ammettendo come causa del moto degli elementi una forza universale penetrante dappertutto e movente tutto, e spiegando l'ordine del mondo e la sua ordinata formazione col riconoscere quella forza universale come intelligente.

Ma non ostante la splendida e profonda speculazione di Anassagora, la filosofia di questo primo periodo era travagliata da gravissime difficoltà, principalmente perchè essa aveva tralasciato lo studio

Digitized by Google

dell'uomo, studio che è la parte più essenziale della filosofia, e senza del quale questa non può neanche risolvere le questioni metafisiche e cosmologiche, a cui quelle antiche scuole si erano esclusivamente rivolte; perchè senza quello studio noi non possiamo determinare la natura del pensiero, i caratteri e quindi le condizioni del vero sapere.

Ma lo studio dell'uomo nella sua natura complessiva è ancor più necessario in un'altra parte importantissima della filosofia, che era stata trascurata dagli stessi filosofi, voglio dire la filosofia pratica.

Lo svolgimento stesso della speculazione filosofica doveva dunque spingere le menti allo studio del soggetto umano; ma a questo studio e a quello della filosofia pratica il pensiero greco doveva esser naturalmente spinto da altre cause.

Dopo le guerre Persiane, la vita civile del popolo greco, che in esse aveva conquistata più viva e sicura coscienza di sè, ebbe un grande sviluppo. In un movimento così vario e potente di idee e di sentimenti lo studio della natura umana doveva acquistare un interesse ed un' importanza maggiore che non quello della natura. Si aggiunga che dopo quelle guerre, in quasi tutte le città greche, o almeno nelle joniche e specialmente in Atene, all'antica aristocrazia si era venuto sostituendo un governo sempre più democratico. Ora nelle democrazie, specialmente nelle colte, un cittadino acquista autorità ed influenza tanto maggiore quanto meglio sa persuadere o muovere gli animi col discorso, il quale in simili casi si fonda essenzialmente sulla conoscenza dell'uomo e si aggira intorno a questioni propriamente morali e pratiche, cioè intorno a ciò che è utile o dannoso, onesto

Digitized by Google

o turpe, conveniente o sconveniente a farsi in una data occasione. Ma lo studio dell'uomo, così vivamente eccitato, poteva volgersi a due fini opposti; uno nobile ed alto, quello di conoscere il vero e con questo attuare il buono ed il giusto, l'altro egoistico ed immorale, cioè quello di procacciarsi la coltura necessaria per signoreggiare lo stato a proprio vantaggio.

Il primo di questi due fini inspira il pensiero e l'insegnamento di Socrate, il secondo quello dei Sofisti, i quali però lo precedono ed in certo modo gli spianano la via Coi Sofisti noi cominciamo il secondo periodo che dividiamo in cinque capi: I Sofisti, Socrate e i Socratici minori, Platone, Aristotele, lo svolgimento della filosofia antica da Aristotele ad Enesidemo.

Digitized by Google

SECONDO PERIODO

DAI SOFISTI AD ENESIDEMO

CAPO PRIMO

La Sofistica.

§ 23. La parola σοφιστής, prima di questo secondo periodo, significava sapiente, dotto, abile, pieno di bei trovati e sottili avvedimenti. In questo periodo invece viene a poco a poco prendendo un significato più speciale, un significato tecnico, per così dire, quello cioè di un uomo che insegna la sapienza per mercede. Conosciuta la somma importanza dell'istruzione, e specialmente di quella che concerne le cose degli uomini, i Sofisti la impartivano, mediante pagamento, ai giovani che loro accorrevano. E siccome tale insegnamento era assai lucroso, così essi facevano una viva concorrenza tra loro, cercando di rubarsi gli scolari. I Sofisti vengono rappresentati generalmente come uomini pieni di boria e di fasto, e di liberi costumi, ai quali erano conformi le dottrine. A differenza di Socrate e di ogni

Digitized by Google

vero filosofo, essi riguardavano la filosofia e il sapere in genere, non come fine, ma come mezzo; non importava loro di cercare la verità, ma di insegnare ciò che potesse giovare per un fine egoistico. A questa norma della loro vita essi adattavano naturalmente, come sogliono gli uomini che non mettono la verità sovra tutto, i loro principii filosofici, cercando con questi di giustificare la loro condotta.

Questa giustificazione è però diversa nei varii Sofisti, come sarà facile vedere esaminando brevemente le dottrine dei tre principali Sofisti, dei quali noi vogliamo tenere parola, cioè: Protagora, Gorgia e Ippia.

§ 24. *Protagora* nacque in Abdera, credesi nel 481, e morì nel 411 av. Cr. Dopo aver guadagnato molto in Sicilia ed in varie città della Grecia, venne ad Atene, dove acquistò gran fama e molto sèguito. Platone, nel dialogo che ne porta il nome, ci fa una descrizione mirabile per brio e l evidenza del carattere e del contegno dei Sofisti e specialmente di Protagora, che in quel tempo primeggiava. Però Protagora, malgrado le molte aderenze acquistate in Atene, avendo scritto un libro sugli Dei, di cui diceva non potersi sapere se esistano o no, fu cacciato dalla città; e morì annegato, traversando il mare per recarsi di nuovo in Sicilia.

Protagora nella sua dottrina teoretica parte dal principio di Eraclito che ogni cosa è in un continuo flusso, e che quindi nulla è veramente, ma tutto diventa. Però da questo egli traeva una conseguenza affatto contraria alla dottrina di Eraclito che ammetteva una ragione comune ed universale tra gli uomini, la conseguenza cioè che le cose non sono nulla di determinato, o meglio che esse sono ciò che pare a ciascuno in un dato momento. La verità non ha quindi per Protagora nulla

Digitized by Google

di obbiettivo e di assoluto, ma dipende, come il gusto, dal sentimento momentaneo degli individui; *l'uomo è la misura di ogni cosa*, com'egli diceva (πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος), e in questo principio si può riassumere la sua dottrina teorica.

Con questa dottrina la condotta sua era pienamente giustificata. Se l'uomo è la misura d'ogni cosa, ognuno può affermare ciò che gli conviene e cercare di persuaderne gli altri, facendo parere *coll'eloquenza verosimile l'inverosimile.*

Mentre Protagora affermava che è vero tutto quello che pare a ciascuno, *Gorgia* sostiene il principio opposto, ma conducente in ultimo al medesimo risultato. Gorgia nacque a Leontini in Sicilia nel 483 e morì nel 375 av. Cr. La sua dottrina è ridotta da Aristotele e da Sesto Empirico a queste tre proposizioni: 1.ª Nessuna cosa è; 2.ª Quando qualche cosa fosse, non sarebbe conoscibile; 3.ª Quando pure fosse conoscibile, la cognizione che un uomo ne avesse acquistata, non potrebbe da questo venir comunicata ad altri. Dunque, secondo Gorgia, non vi è verità, tutto è falso. Ora, questa dottrina del Gorgia giustificava pienamente l'operare sofistico, come lo giustificava quella di Protagora. Si dica infatti che tutto è vero o che tutto è falso, si viene sempre alla medesima conseguenza di giustificare ogni affermazione e di togliere ogni valore alla verità, perchè non v'ha più distinzione tra verità ed errore.

Ippia d'Elide si volse direttamente a combattere le leggi stabilite nei diversi Stati, anzi la stessa istituzione degli Stati, avversi e nemici gli uni agli altri. Gli uomini, secondo Ippia, sono cosmopoliti e cittadini del mondo, e dovrebbero seguire senz'altro la legge della natura,

Digitized by Google

colla quale si renderebbero assai più felici e concordi che non colle leggi artifiziali stabilite dagli Stati che li dividono e li opprimono. Anche questa dottrina d'Ippia riusciva al medesimo risultato pratico di giustificare gli insegnamenti dei Sofisti, che volevano rendere i discepoli potenti nello Stato, superiori alle leggi e alla giustizia comune, sebbene Ippia stesso non giungesse a queste conseguenze. Ma i Sofisti posteriori le trassero apertamente, insegnando che la giustizia è cosa convenzionale, che le leggi sono artifizii senza valore per il sapiente, che il dirittto naturale è l'interesse del più forte.

§ 25. Malgrado queste tristi conseguenze la Sofistica produsse pure effetti benefici ed importanti; e va poi notato che, se le sue dottrine contribuirono al rilassamento dei costumi e all'indebolimento dell'antico spirito patrio, ne furono anche la conseguenza e lo specchio fedele. Cessato il tempo eroico delle guerre persiane, sorsero varie e potenti cause di corruzione: le discordie e le guerre tra le città greche, le lotte delle parti in ognuna di esse, la ricchezza e la prosperità economica. Il commercio attivissimo coi popoli stranieri, facendo conoscere leggi, costumi e idee religiose e morali assai diverse dalle patrie, fece scemare il rispetto per queste, rispetto che era già stato scosso dai filosofi; poichè già Senofane aveva combattuto apertamente il politeismo, Anassagora aveva negato la divinità degli astri, ed egli e gli Atomisti insegnata una dottrina che si riduceva in ultimo ad un ateismo. I Sofisti trovarono adunque le antiche tradizioni già profondamente scosse e indebolite. D'altra parte la filosofia non aveva guadagnato nella coscienza comune ciò che aveva perduto la tradizione; poichè

Digitized by Google

colle sue contraddizioni e lacune gravissime non poteva dare un sicuro fondamento ad una morale e ad una religione popolare. I Sofisti non trovavano dunque nulla di saldo; e ad essi doveva riuscir facile il metter tutto in dubbio, il predicare da una parte l'impossibilità della scienza, dall'altra l'affievolire nei loro adepti il rispetto alle leggi e alle istituzioni antiche, l'insinuare in essi un sentimento di superiorità sugli altri e quindi il desiderio di dominare nella repubblica.

Ma questa superiorità, questa maggiore forza essi la riponevano nell'intelligenza e nella coltura; e per tal rispetto i Sofisti furono promotori di civiltà. Sarebbe un grave errore il credere che la loro opera si restringesse all'insegnamento delle dottrine che passano sotto il loro nome. Essi stessi coltivavano varie arti e scienze e le comunicavano ai loro discepoli. Essi per primi si occuparono dello studio della lingua; essi instituirono ricerche storiche, si occuparono di economia domestica, della musica e sovra tutto della rettorica. Ippia si proponeva direttamente di rendere i suoi discepoli atti a tutto; quindi li istruiva egli stesso in varie arti.

Certamente i Sofisti resero i giovani poco rispettosi alle leggi e alle istituzioni; ma non v'è dubbio che in queste vi era pure molto di falso e di artifiziale, e che i Sofisti, facendo valere contro di esse la natura, spianarono la via ad un ordinamento più razionale, e, distruggendo molti pregiudizii, resero anche le menti più atte e preparate a ricevere le dottrine socratiche. Per questo lato i Sofisti furono giustamente paragonati agli Enciclopedisti del secolo scorso: come questi volevano sostituire un diritto naturale al diritto storico, come questi volevano liberare le menti da pregiudizii inveterati, come questi finalmente miravano a rendere gli

Digitized by Google

uomini più illuminati. Ma vi sono tra loro differenze essenziali per cui non si possono assomigliare intieramente gli uni agli altri, come alcuni vorrebbero.

In ogni modo le considerazioni fatte non valgono a giustificare le dottrine e l'opera dei Sofisti, nè scemano i meriti di *Socrate*, il quale, pur accordandosi in alcuni punti coi Sofisti, si scosta da essi affatto nell'intento ultimo dell'insegnamento e in tuttociò che ha un carattere morale.

Anche Socrate, come i Sofisti, non vuol saperne di una filosofia che si occupa di cose celesti, di questioni metafisiche e cosmologiche; egli vuole che la filosofia si occupi dell'uomo, delle questioni morali e pratiche; anch'egli dà grandissima importanza alla coltura dello spirito e all'istruzione; ma vuole che questa sia rivolta all'acquisto della scienza e al bene generale dello Stato, non al proprio vantaggio; come i Sofisti non ritiene intangibili le antiche tradizioni e le leggi stabilite; ma non le disprezza, come i Sofisti e solo le vuole riformate e corrette secondo ragione e giustizia.

Digitized by Google

CAPO SECONDO

Socrate e i Socratici minori.

§ 26. Con Socrate la filosofia greca si stabilisce definitivamente in Atene, la quale, dopo le guerre coi Persiani, aveva assunto a poco a poco nella Grecia la supremazia della coltura e dell'intelligenza. Era uso in Grecia, non solo dei poeti, ma anche dei filosofi, di andar pellegrinando dall'una all'altra città. Ma già poco prima di Socrate noi vediamo i principali filosofi e sofisti darsi convegno ad Atene, e quivi accorrere, da ogni parte della Grecia, la gioventù desiderosa di sapere. Questo primato intellettuale e filosofico si assodò con Socrate, iniziatore della più grande speculazione filosofica presso i Greci, e con Platone suo maggior scolaro, amendue ateniesi.

Socrate nacque in Atene nel 469 e vi morì nel 399 av. Cr.

La vita di Socrate coincide col maggior fiore di Atene; erano i tempi di Pericle, di Sofocle e di Euripide, tempi nei quali Atene ebbe non solo il primato intellettuale, ma per alcuni anni anche il primato

Digitized by Google

politico. Socrate, sebbene povero, ebbe facile modo di istruirsi in una tale città. Nelle antiche città greche i rapporti tra i cittadini erano più facili e più intimi che non nei tempi più moderni. I cittadini, anche poveri, erano membri di un'aristocrazia di fronte al gran numero di schiavi, e, per il regime democratico, prendevano parte, insieme agli altri, alle cose pubbliche; inoltre vi era maggior semplicità di costumi ed usi più sciolti, maggiore libertà di spirito, e minor paura di essere perseguitato o molestato per le dottrine professate. Le persecuzioni per sole idee politiche o religiose sono rarissime in Grecia, e ne fu, pur troppo! vittima Socrate.

Non è a meravigliarsi quindi che Socrate potesse acquistare un'istruzione così compiuta quale si dava ai giovani più distinti di Atene, e potesse entrare in relazione ed in amicizia con Pericle, con Euripide e coi personaggi più cospicui della città. Socrate, per campare la vita, fece dapprima lo statuario; ma poi, ridottosi a vivere del suo colla massima parsimonia, lasciò quell'arte per darsi intieramente a ciò ch'egli riguardava come sua vocazione, o come un ufficio confidatogli dagli Dei, il cui volere gli era stato indirettamente rivelato dall'oracolo di Delfo, ove sul tempio dedicato ad Apollo stava scritto il solenne precetto: *Conosci te stesso* (γνῶθι σαυτόν). L'oracolo, interrogato quale fosse il più sapiente degli uomini, aveva risposto che era Socrate. Ora questi soleva dire che egli, appunto seguendo il precetto di Apollo, aveva riconosciuto di *non sapere nulla;* e in questa coscienza della propria ignoranza poneva la sua superiorità sugli altri, che si credevano sapienti e non lo erano affatto. Dall'oracolo di Delfo egli cre-

Digitized by Google

deva quindi gli fosse assegnato l'ufficio di esaminare coloro che si pretendevano sapienti, e di far riconoscere a loro e agli altri la loro falsa sapienza. In questo esame sono a notarsi due tratti caratteristici di Socrate: la dialettica e l'ironia socratica, amendue affatto naturali al suo intento ed al suo carattere. Essendo in cerca del vero sapere e trovando uomini, come i Sofisti ed i loro scolari, che pretendevano di possederlo, egli li interrogava sulle questioni che voleva chiarire, e a tutta prima accettava come buone e vere le loro risposte; anzi col garbo e la finezza ateniese e colla sua particolare *ironia* si congratulava del sapere che ostentavano; ma poi dialogando li spingeva a trarre dalle loro stesse affermazioni le conseguenze che le chiarivano false o insufficienti, e quindi a riconoscere la necessità di riprendere in esame la cosa, facendo così un'implicita confessione d'ignoranza.

§ 27. Ciò che ne' suoi discorsi Socrate sovratutto cercava era di determinare quelle idee generali o quei concetti sui quali sono fondate o dai quali derivano le regole della vita pubblica e privata, come l'idea della giustizia, della sapienza, della prudenza, l'idea dell'uomo politico, del legislatore, del giudice, ecc. Di tali idee egli voleva le *definizioni*, perchè, essendone così determinato esattamente l'oggetto ed il valore, noi possiamo con esse molto meglio regolare la nostra vita. Pensava che, essendovi delle arti speciali, come quelle del medico, del musico, ecc., vi dovesse pur essere un'arte più generale e superiore, quella dell'uomo come tale; e di quest'arte, la cui più alta manifestazione è il governo di uno Stato, egli voleva trovare le regole.

In questa definizione delle idee Socrate procedeva

Digitized by Google

induttivamente; perchè, proposta una definizione, egli e gli interlocutori suoi cercavano se quella convenisse ai varii casi particolari, nei quali doveva essere applicata o valesse nelle varie occorrenze per l'intento da conseguirsi. E visto che non conveniva, si cercava di trarre la giusta definizione, ossia il giusto concetto della cosa, dall'esame di quei varii casi particolari e delle varie applicazioni. Per lo stesso scopo, egli all'induzione accoppiava frequentemente l'analogia, cioè l'esame di casi simili e concetti affini.

Questo procedimento obbligava necessariamente gli interlocutori ad un continuo esame di sè stessi: perciò Socrate aveva adottato come precetto fondamentale della sua filosofia il precetto già indicato: *conosci te stesso*. L'uomo, esaminando sè stesso e le proprie idee, veniva a riconoscere che queste erano confuse e contradditorie; veniva a riconoscere insomma la propria ignoranza, senza di che non è possibile acquistare il vero sapere.

Nella scienza delle cose umane Socrate poneva la virtù congiungendo in tal modo strettamente, anzi immedesimando, la teoria e la pratica; poichè egli credeva che nessun uomo, il quale conosca appieno le conseguenze delle proprie azioni, possa operar male. Secondo Socrate, un uomo vizioso è quindi tale perchè ignorante, mentre il sapiente è necessariamente temperante e giusto; perchè, conoscendo la natura propria e quella delle cose, vi conforma la sua condotta e in tal modo fa il bene proprio e quello degli altri. La dottrina morale di Socrate si riduceva in ultimo al precetto della giustizia, inteso in larghissimo senso, precetto il quale si immedesimava per lui con quello della scienza; perchè significava che si dovesse trat-

Digitized by Google

tare ogni cosa secondo la natura e le esigenze sue, quasi secondo il suo diritto; ciò che solo la ragione, e quindi la scienza può farci conoscere.

§ 28. Tali erano i principii e i procedimenti coi quali Socrate voleva educare la gioventù ateniese, producendo una pacifica riforma negli spiriti e quindi nei costumi e nelle leggi; perchè, sebbene egli stesso non si fosse direttamente mescolato negli affari della repubblica, tuttavia egli mirava principalmente col suo insegnamento a prepararle buoni cittadini e buoni reggitori, cittadini e reggitori che si regolassero secondo giustizia e ragione, e non secondo il proprio individuale tornaconto, come volevano i Sofisti. Socrate aveva per molti anni adempiuto a quest'ufficio, che egli riteneva una missione, senza essere molestato da nessuno; benchè sotto al governo dei 30 tiranni, instituito da Sparta, egli fosse preso in sospetto per la sua integrità e libertà di spirito. Cacciati i trenta tiranni e ristaurato il governo democratico, Socrate si credette forse più libero e più sicuro nel suo ufficio; ed invece cominciarono i suoi guai, i quali terminarono colla sua condanna a morte. È questo un fatto così notevole nella storia della filosofia che merita qualche spiegazione.

I democratici, ristabilendo il loro antico governo, avevano riconosciuto giustamente che esso non poteva durare senza certe idee e certi costumi; e che alle une ed agli altri erano assolutamente contrarie le dottrine dei Sofisti, i quali dai loro discepoli non facevano amare l'ideale del pacifico e giusto cittadino, ma quello del dominatore e del tiranno. Ora, per contrapporsi alle dottrine dei Sofisti e della corruzione che allagava, essi pensarono che si dovessero ravvivare

Digitized by Google

le antiche tradizioni, esigerne il rispetto nei cittadini ed incuterlo specialmente nella gioventù.

Ma un tal procedimento, che da un lato era una vera reazione, non era confacente al fine voluto. Quando nelle menti è sorto il dubbio, non si può vincere se non colla ragione; imporre agli altri delle credenze che più non si hanno, unicamente perchè si ritiene che tali credenze giovino, sarà sempre una impresa disperata. Socrate, più sagace e più provvido di quei democratici zelanti, vide che la strada da loro seguita non poteva condurre alla meta, vide che per fondare nello Stato la libertà e la giustizia e combattere i Sofisti, si dovevano usare le stesse loro armi, il pensiero, il ragionamento, la coltura; volgendo però queste cose al bene. Ma i democratici zelanti della restaurazione non compresero affatto l'opera di Socrate; anzi, com'egli era sovente insieme ai Sofisti, ragionava con loro ed in alcuni usi ed andamenti loro somigliava, fu preso per sofista, e quindi in sospetto ed in odio, e riguardato come un corruttore della gioventù, un nemico delle buone e sane tradizioni democratiche. A questo si aggiungevano altre circostanze particolari. Socrate era uomo religiosissimo: e benchè non fosse molto tenero per il vario e fantastico politeismo greco, pure non lo avversava, subordinandolo nell'animo suo alla profonda persuasione d'un Dio supremo. Non solo ammetteva l'esistenza degli Dei, ma aveva fede viva e profonda nella loro provvidenza, e credeva che tutto nel mondo fosse fatto per un fine buono e per il bene degli uomini; per sè particolarmente credeva poi che un genio, un *démone,* lo consigliasse nelle contingenze della vita, o meglio lo trattenesse nei casi dubbi e scabrosi dal

Digitized by Google

fare ciò che non doveva. La credenza nell'esistenza di questi genii o démoni, esseri intermedii tra gli dei e gli uomini, è frequentissima nell'antichità, e noi sappiamo che Empedocle ed altri filosofi esplicitamente li riconoscevano. Ora, per questo, Socrate fu accusato di voler introdurre in Atene nuove divinità.

Egli fu dunque nel 399 av. Cr. trascinato davanti al giudizio del popolo da tre cittadini, Melito, Anito e Licone retore, per tre capi d'accusa: per apostasia dalla religione dello Stato (era l'accusa solita che si faceva ai Sofisti ed ai filosofi in genere, perchè il volgo non distingueva gli uni dagli altri), per introduzione di nuove divinità, per corruzione della gioventù; e fu condannato, benchè a piccola maggioranza, a bere la cicuta: ciò che egli fece trenta giorni dopo la sentenza.

Nobile e grande fu la condotta di Socrate durante il processo e dopo la condanna; fu una condotta e un contegno degno veramente di un filosofo e delle dottrine filosofiche da lui professate. Siccome dopo accettata l'accusa, la pena doveva esser proposta tanto dagli accusatori quanto dall'accusato e quelli avevan proposta la morte, Socrate, conscio della sua innocenza, propose che fosse mantenuto a spese dello Stato nel Pritaneo, come si faceva per i cittadini poveri e benemeriti. Soltanto in sèguito, pregato dagli amici, si ridusse a proporre un'ammenda, che essi medesimi si offrivano di pagare. Condannato a morte non provò alcun rammarico, avendo detto al popolo che chi aveva bene operato nulla aveva a temere nè nella presente, nè in altra vita, se questa c'è, essendo sotto la protezione degli Dei. Avrebbe potuto facilmente evitare la morte fuggendo; ma non

Digitized by Google

volle per ossequio alle leggi. Egli passò in carcere i giorni precedenti alla morte, conversando coi discepoli e discutendo di cose filosofiche. Platone attribuisce a quei giorni il dialogo del Fedone, nel quale introduce Socrate a provare l'immortalità dell'anima. Ma per verità Socrate non la teneva per un dogma scientifico, benchè propendesse a crederla; e tale suo modo di pensare ci appare chiaramente nell'*Apologia*.

§ 29. Benchè Socrate non abbia scritto nulla, pure noi conosciamo la sua mente e le sue dottrine, principalmente per mezzo di due suoi discepoli, Senofonte e Platone; i quali però ce lo rappresentano diversamente. Platone ci rappresenta un Socrate idealizzato, e ne' suoi dialoghi gli attribuisce idee e dottrine proprie, Senofonte ci rappresenta Socrate nel suo aspetto e ne' suoi insegnamenti popolari. Il Socrate di Platone è, come filosofo, maggiore del Socrate reale, quello di Senofonte gli è invece inferiore. In ogni modo però l'indirizzo generale della speculazione di Socrate e il suo carattere si può riconoscere chiaramente e trarre con sicurezza dall'esame comparativo dell'uno e dell'altro scrittore.

L'efficacia incomparabile dell'insegnamento di Socrate si argomenta dalle scuole numerose uscite da lui, e sovratutto da Platone, sebbene questi non debba tutto a Socrate. La speculazione di Socrate era, come abbiamo veduto, essenzialmente volta alla pratica; ma come questa richiedeva la scienza quale condizione necessaria di un retto operare, così doveva volgersi anche ad essa. Quindi non è a meravigliarsi se la dottrina socratica influì tanto sulla filosofia pratica quanto sulla filosofia teoretica, ed introdusse una profonda riforma, anzi una vera rivoluzione, sia nel-

Digitized by Google

l'una sia nell'altra. Ora, mentre Platone svolse e compì l'indirizzo socratico in amendue, congiungendo l'una coll'altra in un vasto e grandioso sistema, gli altri discepoli non ne abbracciarono e svolsero che una parte; perciò furono esclusivi, e si dicono a ragione, in confronto di Platone, *Socratici minori;* dei quali possiamo distinguere due specie principali: *Socratici teorici,* e *Socratici pratici,* secondochè diedero maggiore svolgimento alla filosofia teorica o alla pratica, benchè in tutti vi sia sempre l'intento finale socratico, cioè un intento pratico.

Nei Socratici teorici si distinguono due scuole principali, quella di Megara, fondata da Euclide, e quella di Elide, fondata da Fedone. Socrate ne' suoi insegnamenti dava la massima importanza alle idee; possedere la scienza era per lui possedere le idee; ma la scienza, così proseguirono ragionando i Megarici, è scienza del reale e del Reale assoluto; nelle idee, che sono oggetto della scienza, sta pure il reale; i corpi non esistono; queste idee, essendo reali, sono sostanziate in sè stesse, quindi non mescolabili l'una coll'altra; esse sono eterne, indeperibili, esistenti per sè, immutabili. Cosi essi trasformavano il sistema logico in un sistema metafisico. Negavano, al paro degli Eleati che ebbero su di loro una grande influenza, il moto e e la mutazione. Benchè i primi Megarici, più fedeli allo spirito socratico, ammettessero la molteplicità delle idee e quindi dei reali, nei posteriori prevalse la tendenza eleatica, che trasformò tanto la la loro filosofia teorica quanto la pratica. Accettando da Socrate il principio che la virtù è scienza, e posto che la virtù ha per oggetto il bene, e la scienza ha per oggetto il reale, ne concludevano che bene e reale

Digitized by Google

si identificano, che il reale è bene, come la scienza è virtù. Ora, finchè non prevalse del tutto la tendenza eleatica, ammisero una molteplicità di idee, di reali, di beni; ma poi finirono per riguardare il Bene e il Reale come uno, quello come identico con questo; cosicchè, trasformando la dottrina eleatica in un moralismo metafisico, ne conclusero che la Virtù è una e che il Reale è il Bene unico, immutabile, assoluto.

La scuola di Elide non si scostava molto ne' suoi principii fondamentali dalla megarica: insisteva nel porre il bene, la virtù, nella scienza, dicendo unica quella come questa e ponendo la norma suprema della vita nel regolarsi secondo la natura conosciuta delle cose.

Quest'ultima scuola non ebbe molta importanza; e la megarica, come l'eleatica, finì nello scetticismo.

§ 30. Le scuole pratiche minori, eccitate almeno in parte dall'insegnamento Socratico, cioè quelle dei *Cinici* e dei *Cirenaici*, ebbero importanza non tanto per sè stesse, quanto per altre scuole che ne derivarono; poichè i Cinici si possono riguardare come i precursori degli Stoici, e i Cineraici degli Epicurei, come i Megarici lo furono dei Pirronisti.

La scuola cinica fu fondata da Antistene, nato nel 444 in Atene da famiglia povera, morto, credesi, nel 369 av. C. Scrisse molto, ma de' suoi scritti non ci pervenne nulla. Si sa che aveva uno stile rettorico ed ampolloso. Egli fu prima discepolo di Gorgia, ma poi fu vivamente attratto da Socrate, non tanto per la dottrina di questo, quanto per la sua vita ed i suoi costumi. Infatti, come noi abbiamo veduto, Socrate per essere indipendente e potersi dare alla sua missione, si era ridotto a vivere colla massima frugalità, di-

Digitized by Google

sprezzando gli agi e le ricchezze. Ora Antistene poneva in questa indipendenza o sufficienza a sè, in questo disprezzo d'ogni agio e d'ogni piacere, il sommo della virtù e della sapienza. Già vivente Socrate egli aveva manifestate queste sue idee e tendenze; ma Socrate lo ammoniva di non spingerle all'estremo, come già faceva, scorgendo in questo un sentimento di vanità ed un'ostentazione; ma, morto Socrate, Antistene non ebbe più ritegno e giunse ad insegnare che il sapiente deve far senza di tutto; ed egli ne dava l'esempio col suo modo di vivere, privo non solo d'ogni comodo ed agio, ma anche d'ogni decoro esteriore. Del resto, conforme al pensiero socratico, riguardava la virtù come scienza, e quindi come insegnabile; diceva pure che essa è una e che una volta acquistata non si può più perdere: nella virtù sta ogni sapienza, come ogni felicità; ogni cosa fuori di essa, cioè fuori di quell'assoluta sufficienza a sè, è vanità ed illusione; solo chi ha la virtù è uomo libero, gli altri sono schiavi e stolti.

In politica si accordava più coi Sofisti, da lui uditi prima, che con Socrate. Mentre questi voleva il rispetto alle leggi dello Stato, Antistene insegnava che il filosofo è cosmopolita e deve vivere secondo natura; perchè le leggi politiche, come le religioni volgari, sono cose affatto artifiziali, alle quali il filosofo non deve piegarsi. Disprezzava le pratiche di quelle religioni, insegnando che il solo culto dovuto a Dio consiste nella virtù; che Dio è uno ed uguale per tutti gli uomini, come una è la loro natura e la loro ragione.

La scuola cinica non ebbe molto sèguito, per gli eccessi del fondatore. Un solo scolaro, Diogene, gli

Digitized by Google

rimase fedele e ne seguì scrupolosamente le dottrine ed i precetti; ma ciò che vi era di buono e di giusto in questi fu accolto e propagato dagli Stoici.

§ 31. Il fondatore della scuola cirenaica fu Aristippo di Cirene, ricca e prospera Colonia greca in Africa. Egli nacque nel 435 av. Cr.; non si sa quando morì, si sa però che egli viveva ancora nel 356. Per la sua dottrina ed i suoi costumi egli è l'opposto di Antistene. Di famiglia assai ricca, e amante del sapere, egli venne in Atene appositamente per udire Socrate; ma, insieme alla scienza, egli amava pure i piaceri, e già Socrate aveva notato e ripresa in lui questa tendenza, come aveva notato e ripreso l'eccesso opposto in Antistene.

Aristippo svolse ne' suoi insegnamenti e ne' suoi libri, non pervenuti sino a noi, una dottrina che è conforme alle sue inclinazioni e ad un tempo si rannoda col pensiero socratico, interpretato però in modo esclusivo e parziale. Non si può negare che nella morale socratica vi fosse anche una tendenza e un tratto utilitario. Egli poneva la virtù nella scienza, perchè colla scienza si fa e si acquista sicuramente il bene. Ma in che consiste questo bene? Socrate non risolse la questione, e forse non la pose chiaramente neanche a sè stesso; però giudicando dall'indole sua e dalle sue tendenze essenzialmente sociali, possiamo essere certi che egli poneva il bene in quella felicità e in quel benessere che i cittadini traggono da uno Stato bene ordinato, governato secondo giustizia, nel quale ciascuno fa e riceve secondo la natura e l'ufficio suo. Questi Socratici minori, scostandosi invece tutti profondamente da Socrate, pensano soltanto al bene dell'individuo, e nulla si curano del bene generale. Così

Digitized by Google

il sapiente cinico è cosmopolita, indipendente dalle leggi e dagli obblighi dello Stato, e perfin dai rapporti sociali: basta a sè e vive per sè. Aristippo, seguendo lo stesso indirizzo, cerca quale sia il bene dell'individuo, e lo trova nel piacere, nel piacere attuale e presente. Questo solo è bene assoluto per l'uomo e la felicità stessa risulta da una somma di piaceri. Ma siccome per procurarci questi piaceri ci è, secondo Aristippo, necessaria la virtù, ossia la scienza, così egli nella condotta della vita faceva una larga parte anche a questa, come Antistene ed in genere tutti i Socratici.

Quantunque Aristippo ci sia descritto come uomo dato bensì ai piaceri, ma non vizioso nè cattivo, pure la sua dottrina doveva naturalmente produrre le più disastrose conseguenze, perchè giustificava ogni vizio e conduceva al più assoluto egoismo; ed infatti questo è apertamente professato da un suo successore, Teodoro l'ateo; ed Egesia, un altro della medesima scuola che insegnò nel 3° sec. a. C., ne trasse il pessimismo più desolante, che è una conseguenza logica del principio di Aristippo, cimentato colla vita. Se il valore di questa sta nel piacere, e i piaceri sono scarsi ed effimeri, e per i più la vita è dolore, questi fanno bene a liberarsene. Egesia descriveva con tanta efficacia i mali della vita, da spinger molti al suicidio; perciò fu detto *persuasor di morte*.

Digitized by Google

CAPO TERZO

Platone e l'Accademia antica.

§ 32. Quattro sono i caratteri che Socrate impresse alla filosofia:

1.° Il *razionalismo,* secondo il quale le questioni filosofiche si risolvono colla ragione, non coll'autorità o col senso.

2.° *Il metodo dialettico*, che consiste essenzialmente nel ricercare le definizioni delle idee per via di una discussione e di un esame dei casi particolari nei quali quell'idea si attua o deve attuarsi.

3.° *La tendenza morale,* per la quale si dà alla filosofia un fine pratico e l'uomo è fatto oggetto precipuo de' suoi studii.

4.° *La tendenza idealistica,* cioè la tendenza a riporre la realtà nell'ideale, a considerar questo come la vera realtà.

Platone, attuando nella sua speculazione ancor più risolutamente di Socrate questi caratteri, compie la dottrina del maestro, la quale era manchevole sia per

Digitized by Google

la materia sia per il metodo. Volendo escludere dalla filosofia le questioni che a lui sembravano puramente curiose, cioè le questioni cosmologiche e metafisiche trattate dai filosofi anteriori, Socrate faceva nella filosofia una restrizione doppiamente erronea, prima perchè la filosofia ha valore per sè e la soluzione delle sue questioni ha importanza per lo spirito umano, indipendentemente da ogni conseguenza pratica; poi, perchè egli rendeva in tal modo impossibile il risolvere compiutamente le stesse questioni morali, essendo tutte le questioni filosofiche inscindibili e solidarie l'una coll'altra.

Con questo difetto nella materia si congiungeva naturalmente l'altro riguardante il metodo; poichè Socrate, non volendo e non potendo, per la restrizione fatta, stabilire chiaramente un principio supremo e svolgere un sistema, trattava le stesse questioni morali distintamente l'una dall'altra, così come gli si presentavano; sicchè non gli era possibile darne una soluzione compiuta e sicura.

Platone non accettò le restrizioni di Socrate, ma abbracciò nella sua speculazione le questioni morali discusse dal maestro e le questioni teoriche dei filosofi anteriori, congiungendo le une colle altre, e risolvendole tutte secondo lo spirito e l'indirizzo socratico. Così Platone giunse a formare un compiuto sistema idealistico, che lasciò nella filosofia, anzi nel sapere umano in genere, una traccia incancellabile. Certamente la filosofia ha fatto dopo di lui grandi progressi, e sarebbe cosa vana il voler rinnovare ai nostri tempi il sistema platonico; ma nessuna dottrina filosofica può essere indifferente verso di esso, nessuno può ignorarlo o metterlo da parte, perchè esso risponde ad una ten-

Digitized by Google

denza naturale e profonda del nostro spirito, della quale fu la prima e ad un tempo la più splendida espressione.

§ 33. Platone nacque in Atene nel 428 o 427 av. C. nel borgo Colitto, da una delle famiglie più nobili della repubblica, perchè la madre discendeva da un parente di Solone, il padre da Codro. Ebbe l'educazione più accurata nelle discipline solite ad insegnarsi ai giovani ateniesi più distinti. Si sa che in gioventù egli amava far versi e scrisse due drammi ed altre poesie; ma, a vent'anni conosciuto Socrate e datosi intieramente alla filosofia, ne seguì gli insegnamenti sino alla morte di lui. Sembra però che egli abbia pur udito altri filosofi, come Cratilo, seguace della filosofia di Eraclito, ed Euclide megarico, scolaro pure di Socrate, ma più vecchio di Platone, da cui apprese forse le dottrine eleatiche.

Al pari di Socrate, Platone compì il suo dovere verso la patria, combattendo per essa; ma sebbene di famiglia illustre, si tenne lontano dagli affari politici; perchè, non meno di Socrate, era avverso alla democrazia che andava sempre più prevalendo nello Stato, e che giunse fino alla stolta ed iniqua condanna del suo maestro. Morto questo, lasciò, come parecchi altri condiscepoli, Atene, e rimase per qualche tempo a Megara con Euclide. Si dice abbia viaggiato in Egitto, e sia stato a Cirene, ove sarebbe entrato in relazione con astronomi e matematici, ascoltandone gli insegnamenti. Certo è che venne in Italia, nella Magna-Grecia, probabilmente coll'intento di conoscere più da vicino le dottrine pitagoriche, professate allora da due insigni pensatori, Archita tarantino e Timeo di Locri. Tra le colonie greche primeggiava allora Siracusa in Sicilia,

Digitized by Google

floridissima per ricchezze e per coltura e dominata da Dionigi il Vecchio. Platone vi si recò e vi strinse amicizia con Dione, cognato del tiranno, giovane di alto ingegno e di sensi nobili e generosi che ne apprese ed accettò le dottrine; ma, venuto in uggia ed in sospetto al tiranno, dovette nel 388 abbandonare la città. Egli allora tornò ad Atene e, stabilitovisi definitivamente, comperò in quell'anno stesso un giardino vicino all'Accademia, nel quale aperse la sua scuola che prese il nome di *accademica* e che egli diresse poi fino alla morte, cioè per 40 anni. Però Platone tornò due altre volte in Sicilia, nel 367, cercando di guadagnare alla sua filosofia Dionigi il giovane, e nel 361 per conciliare Dionigi con Dione; ma amendue le volte con esito infelice; anzi nell'ultima potè a stento salvare la vita. Ad ogni modo questi fatti ci mostrano che Platone non era del tutto avverso dalla vita politica, e che, se in Atene egli ne stava lontano, gli è perchè non aveva speranza di attuarvi le sue idee.

Morì in Atene circondato da' suoi discepoli, nel 348 o 347 av. Cr., in età di 81 anni.

§ 34. Mentre di moltissimi filosofi antichi sono andati intieramente o in buona parte perduti gli scritti, di Platone ci pervennero tutti; anzi, ce ne pervennero col suo nome molti che la critica nega o dubita che gli appartengano. Noi non vogliamo discutere qui le gravi ed intricate questioni sorte su questo argomento; diciamo solo che, secondo l'opinione più comune, si debbono ritenere come apocrifi: l'*Alcibiade 2.°*, l'*Ipparco*, i *Rivali*, il *Teagete*, il *Clitofone*, il *Minosse*, l'*Epinomide*, le *Lettere*. — Un'altra grave questione intorno agli scritti di Platone verte sulla loro cronologia. Anche noi, coi più, li distinguiamo in tre pe-

Digitized by Google

riodi. Nel primo collocheremo quelli che si suppongono scritti prima della morte di Socrate o subito dopo, e sarebbero il *Jone*, i due *Ippia*, il *1.° Alcibiade*, il *Liside*, il *Carmide* e il *Lachete*.

Il 2.° periodo comprenderebbe i dialoghi composti durante i viaggi, e quindi qualche tempo dopo la morte di Socrate e comprenderebbe l'*Apologia*, il *Critone*, l'*Eutifrone*, il *Gorgia*, il *Protagora*, il *Menone*, l'*Eutidemo*, il *Teeteto*, il *Cratilo*, il *Sofista*, il *Politico*, il *Parmenide*.

Il 3.° periodo comprenderebbe i dialoghi composti negli ultimi 40 anni, cioè dopo la fondazione della scuola. Essi sarebbero: il *Fedro*, il *Convito*, lo *Stato*, il *Fedone*, il *Filebo*, il *Timeo* e *Le Leggi*.

Alcuni vogliono pure distinguere i dialoghi di Platone per rispetto alla materia; ma la cosa non è facile, perchè in alcuni dialoghi sono trattati argomenti di natura diversa.

Secondo l'uso generale distinguiamo anche noi la filosofia di Platone in tre parti, cioè nella *Dialettica*, che tratta delle Idee, ossia del vero Reale; nella *Fisica*, che tratta della Natura ossia del mondo sensibile; e nell'*Etica* che tratta del bene e della sua attuazione negli individui e negli Stati.

§ 35. *Dialettica*. La dottrina di Platone intorno alle idee si connette strettamente con tutto l'indirizzo di Socrate e colle dottrine filosofiche precedenti. Era un sottinteso di tutta la filosofia ante-socratica e di Socrate stesso, che la scienza avesse per oggetto il vero Reale, il Reale assoluto. Su questo punto eran concordi i Pitagorei cogli Eleati, e questi con Eraclito, cogli Atomisti e con tutti gli altri, benchè gli Eleati esprimessero quel concetto in modo più chiaro e più

Digitized by Google

risoluto. Ma ciò che è veramente non può mutarsi; esso *è* assolutamente. Questo principio è accettato da Platone. Ma qual'è quest'Immutabile? Esso deve esser tale che spieghi la molteplicità, la variazione, il mondo sensibile: cose che, come abbiamo veduto, non erano per nulla spiegate coll'Uno eleatico; anzi con questo riesce impossibile qualunque pensiero discorsivo. Il vero Reale starà in un Molteplice, e in un Molteplice immutabile. Ora, dove fosse questo Molteplice immutabile era stato da Socrate indicato: esso è nelle idee. Socrate voleva colla sua filosofia cercare nella molteplicità dei casi e delle applicazioni particolari ciò che era costante ed invariabile, e lo trovò nell'idea, nel concetto, il quale perciò si può perfettamente determinare e quindi definire. Ora le idee così determinate sono, secondo Socrate, l'oggetto del vero sapere, ossia della scienza. Ma se questa, secondo il presupposto comune della filosofia precedente, ha per oggetto il vero Reale, ed è accolta la dottrina di Socrate, che la scienza ha per oggetto le idee, queste saranno pure il vero Reale. E per vero, mentre i fatti e gli oggetti, in cui le idee si attuano, variano infinitamente, compajono e scompajono per ricomparire nuovamente con vece continua, le idee restano sempre quelle, cioè identiche a sè stesse ed inalterabili.

Queste idee poi non escludono la molteplicità e la mutazione nelle cose sensibili. Le idee sono per Platone veri enti, anzi gli esseri che soli veramente ed assolutamente esistono; esistono dunque sostanziate in sè e non soltanto come da noi pensate. Le cose sensibili poi sono ombre, imitazioni, copie delle idee e partecipano del reale in quanto partecipano delle idee, le quali sono perciò dette da Platone i tipi, gli esemplari

Digitized by Google

(παραδείγματα) delle cose. Questi esemplari o idee, benchè siano veri ed assoluti enti, hanno per sè un carattere generale in quanto si possono esemplificare e si esemplificano variamente in un numero infinito di oggetti sensibili, e variamente si possono accoppiare le une colle altre. Così la dottrina di Platone rendeva possibile una scienza discorsiva delle idee, ed egli, mentre per il primo stabiliva chiaramente che oggetto del vero sapere, della scienza, è il generale, rimaneva fedele al solenne principio della filosofia greca che quell'oggetto deve essere il vero Reale.

Le idee, essendo in relazione tra loro, formano un regno in cui l'Idea suprema è quella del Bene; la quale per Platone è il Bene stesso, il Bene assoluto, sostanziato in sè. Le altre idee hanno verso quella del Bene lo stesso rapporto che gli oggetti sensibili in genere hanno verso le idee. Il Bene è il Sole, da cui le altre idee ricevono vita e luce, cioè realtà e intelligibilità. Così Platone congiungeva strettamente la sua metafisica colla morale, anzi finiva per immedesimarla con questa. L'Idea del Buono è Dio stesso, ed è, come tale, fondamento e legge di tutto il reale.

Le idee non possono venire apprese dal senso, ma soltanto dalla ragione; la quale le apprenderebbe assai meglio, quando non fosse, come è nell'uomo, congiunta con un organo corporeo che le impedisce di contemplarle nella loro purezza. E siccome Platone credeva che le anime nostre, prima della vita presente, ne avessero goduta un'altra incorporea, nella quale poterono intuire direttamente e quindi più chiaramente le idee, così diceva che apprendere, ossia acquistare la scienza, era un *ricordarsi*.

§ 36. *Fisica*. Sebbene Socrate non avesse trattate

Digitized by Google

questioni cosmologiche, tuttavia essendo tutte le questioni filosofiche strettamente connesse fra loro, anche in quelle il suo insegnamento doveva determinare un nuovo indirizzo, fedelmente seguìto da Platone. Socrate si faceva del mondo un concetto essenzialmente teleologico, secondo il quale gli Dei sono buoni, e formano ed ordinano le cose secondo un intento buono e provvidenziale. Platone attenendosi allo stesso concetto pone il Bene a capo del Reale e quindi considera il mondo come una manifestazione e attuazione del Buono.

Per mondo (ὁ κόσμος) Platone intende la natura, il complesso delle cose sensibili. Il mondo non ha una vera e propria realtà, ma solo una realtà partecipata e quindi temporanea. Il mondo non esiste dunque *ab æterno*, ma sorge in un dato tempo per opera dell'architetto supremo, del *Demiurgo* che, essendo lo stesso Dio o il Bene, lo fa il migliore e il più bello tra i possibili.

Come Dio o il Demiurgo abbia formato il mondo e di che, non appare chiaramente in Platone, non avendo egli mai determinato chiaramente il concetto di ciò che egli contrappone al Bene, e ch'egli chiama l'*altro*, l'*illimitato* (ἄπειρον): mentre il Bene è il Reale assoluto, la fonte anzi di ogni realtà, questo è il *non-ente;* ma è un non-ente che, come il *Vuoto* degli Atomisti, ha la sua parte e la sua azione nella formazione del reale: poichè senza di esso non si comprende come la potenza del Bene sia limitata, come le Idee producano o determinino oggetti, quali sono i sensibili, pieni di imperfezioni, soggetti a mutarsi e a perire. Ammesso invece quell'ente negativo, la cosa si comprende; perchè le cose sensibili sono un misto di limite (che sono le idee) e di illimitato (v. § 14), di

Digitized by Google

ente e di non-ente, di bene e di male. Sembra che questo non-ente sia talora pensato da Platone come la materia caotica, priva di forme e di determinazioni, in modo analogo all'*Ile* di Aristotile: e così viene da alcuni interpreti inteso. Altri lo fanno invece identico collo spazio infinito, nel quale tutte le cose vengono prodotte, senza esser formate o tratte da esso medesimo.

Ma su questo punto scabroso qui non possiamo insistere, e diremo invece brevemente come il Demiurgo venga, secondo Platone, formando il mondo. Dapprima il Demiurgo formò l'anima del mondo, mescolando insieme due elementi di opposta natura, l'uno semplice ed in sè immutabile, l'altro divisibile e mutabile. Così si creò una terza sostanza la quale tra le sensibili è la più vicina per natura e grado alle idee. Dio diffuse quest'anima per tutto lo spazio, ed essa, congiungendosi colla materia, la vivificò, facendola suo corpo e formando così il mondo animato. L'anima del mondo è dunque la forza che, sotto il dominio delle idee, muove e vivifica il tutto, generando tutte le cose particolari. Sotto l'azione di quest'anima e sull'esemplare delle idee, tutte le cose si disposero nel mondo con un ordine matematico. Nel centro vi è la terra, e intorno ad essa, con distanze regolari e determinate, si muovono il sole, la luna, i pianeti e le stelle fisse.

La stessa bontà e sapienza di Dio richiedeva che vi fossero esseri appartenenti al mondo sensibile e tuttavia partecipi del mondo ideale. Tali sono appunto gli uomini, i quali per la loro ragione sono in relazione colla divinità e col mondo delle idee, e per il corpo appartengono al mondo sensibile.

Nelle anime umane vi sono dunque due parti, una

Digitized by Google

superiore che è la razionale, e l'altra inferiore che è la sensibile. Questa poi a sua volta si suddivide in altre due parti, l'irascibile e la concupiscibile, di cui la prima è superiore alla seconda, perchè da questa derivano i desiderii dei piaceri sensuali e dei godimenti corporei, da quella ogni atto di energia rivolto alla difesa di sè o in genere al conseguimento di un dato scopo. Insomma la parte razionale è la ragione, la concupiscibile l'appetito, l'irascibile l'animo. Queste tre parti dell'anima sono sostanzialmente distinte l'una dall'altra; le due parti sensibili sono legate al corpo e destinate a perire, la parte razionale invece è immortale. Quale sia stata la vita delle anime umane prima di venire in questa terra, quali le cause di questa loro peregrinazione o caduta, e quali i destini ulteriori è variamente esposto da Platone nei varii dialoghi, specialmente nel Timeo, nel Fedro e nel Gorgia; ma assai difficilmente si può, in quei racconti, sceverare la parte filosofica dalla parte mitica e poetica in cui è avvolta. Però, sia da quelli sia da altri dialoghi, noi possiamo trarre intorno alle anime umane queste dottrine:

1.° Platone credeva fermamente nell'immortalità dell'anima, della quale dà prove rigorose in varii dialoghi e specialmente nel *Fedone*.

2.° Ammetteva la preesistenza delle anime, dottrina che è in relazione con quella della reminiscenza, e viene da essa confermata.

3.° Teneva pure come certo che le anime immortali avessero, dopo questa vita, destinazioni diverse secondo il diverso modo con cui hanno operato, di guisa che le anime buone acquistassero un grado superiore e le cattive e perverse cadessero in uno inferiore.

4.° Riguardava, se non come certa, almeno come

Digitized by Google

assai probabile la trasmigrazione delle anime, e questa come un mezzo per ottenere lo scopo di cui si parla nel punto precedente, conforme agli insegnamenti di altri filosofi anteriori, quali i Pitagorei, Empedocle, ecc.

§ 37. *Etica e Politica.* Le due cose sono strettamente congiunte fra di loro nella dottrina di Platone, anzi possiam dire che vi si immedesimano, poichè l'Etica ha il suo necessario compimento nella Politica.

L'Etica di Platone si fonda intieramente sulla sua teoria metafisica del Buono e sulla sua dottrina intorno alla natura dell'anima umana. Il Buono, come è fonte, secondo Platone, d'ogni realtà e d'ogni intelligibilità, così è fonte d'ogni bene: è la causa efficiente e la causa finale del mondo, e particolarmente delle anime umane, le quali più degli altri esseri partecipano e somigliano al Bene, ossia alla Divinità, per mezzo della ragione. Se l'uomo non fosse legato col mondo sensibile, per acquistare la perfezione non avrebbe che a sviluppare la sua parte razionale e divina, riducendo la sua vita alla contemplazione delle idee e del Bene. Ma l'uomo appartiene per il suo corpo al mondo sensibile; e quindi, oltre la ragione, ha anche il senso, che con questa è in lotta: ora, se prevale il senso, l'uomo si degrada; se la ragione, egli si innalza e si accosta sempre più a Dio. Per questa lotta tra la ragione e il senso si rende necessaria nell'uomo la virtù, che è un'energia abituale atta a mantenere il predominio della ragione. Benchè la virtù nel suo intento sia unica, tuttavia opera diversamente nelle diverse parti della nostr'anima; quindi potremo distinguere tre virtù principali, l'una delle quali corrisponde alla parte razionale, l'altra alla irascibile e la terza alla concupiscibile. La virtù propria della parte razionale è la

Digitized by Google

sapienza (σοφία) ossia la cognizione delle idee e del Buono; la virtù della parte irascibile è la *fortezza* (ἀνδρία) che consiste nell'energia di compiere ciò che è conforme alla sapienza; la virtù corrispondente alla parte concupiscibile è la *temperanza* (σωφροσύνη), che consiste nel dominare le passioni e nel regolare i proprii desiderii secondo ragione. Dall'esercizio di queste tre virtù deriva la virtù più generale della *giustizia* (δικαιοσύνη), la quale consiste appunto in ciò, che ognuno operi ed abbia ciò che gli spetta, e quindi ogni parte dell'anima faccia l'ufficio suo. Allora lo scopo supremo sarà conseguito, perchè la sapienza dominerà e sarà ad un tempo servita opportunamente dalla fortezza e dalla temperanza.

Come l'uomo individuo consegue il suo scopo attuando in sè la giustizia, così lo Stato, che è un individuo in grande. Platone deriva direttamente lo Stato, non già dalla famiglia come Aristotele, ma dagli individui stessi direttamente, i quali, non potendo soddisfare i loro bisogni da soli, riconoscono la necessità di congiungersi e associarsi a reciproca difesa e benefizio. Ora, come Platone distingue tre parti nelle singole anime umane, così distingue tre specie d'uomini in una società, poichè quelle tre parti, sebbene si trovino in tutti gli uomini, pure sono diversamente proporzionate nei diversi popoli e anche negli individui appartenenti a un medesimo popolo. Così vi sono individui nei quali prevale la parte razionale, ed altri invece nei quali prevale la parte irascibile o la concupiscibile. Ora, perchè uno Stato sia bene ordinato e consegua il suo intento, è necessario che ognuna di quelle classi abbia nello Stato la parte e l'ufficio che le spetta. Quale sia questa parte e quale il miglior

Digitized by Google

governo e l'ideale dello Stato, Platone espone lungamente nel dialogo, che appunto ha per titolo *Lo Stato*. Secondo lui, come nell'individuo la parte razionale deve dominare le altre, così in uno Stato bene ordinato il governo deve essere nelle mani degli uomini più sapienti; e, siccome Platone ripone la sapienza nella cognizione del Bene e delle idee, e in questa medesima cognizione consiste la filosofia, così egli sostiene che il governo di uno Stato spetta ai filosofi. Felici quegli Stati, osserva Platone, in cui governano i filosofi o i governanti sono in possesso della vera filosofia! La classe in cui prevale la parte irascibile, cioè quindi la forza e l'energia dell'animo, è la classe dei *custodi* dello Stato, la classe dei guerrieri. Platone, considerandone la grandissima importanza, dedica una buona parte del dialogo ad esporre la loro costituzione ed educazione. La classe dei guerrieri forma come una sola famiglia, nella quale sono comuni i beni, le donne e i figli. Questi debbono considerare come loro padri tutti i più vecchi della classe ed essere educati nel modo più austero; debbono avvezzarsi ad ogni rischio e fatica, prepararsi ad ogni sacrificio per la patria, sprezzare la morte e sbandire ogni sentimento molle ed effeminato. Perciò Platone non vuole le poesie che suscitano le passioni e il desiderio dei piaceri e fanno temere la morte e la vita avvenire, e vuole quelle che rinvigoriscono l'animo, ed eccitano l'amore della patria e della gloria.

Dall'educazione dei guerrieri non deve esser esclusa la filosofia; ma a questa debbono dedicarsi specialmente i Reggitori dello Stato, i quali, possedendo la cognizione delle idee e la scienza del bene, sapranno con regole generali stabilire la concordia e l'armonia

Digitized by Google

tra le varie parti dello Stato, procurando che ciascuno faccia e riceva ad un tempo ciò che gli spetta. Nè vi è a temere che i filosofi abusino del loro potere, perchè, vivendo sempre colla mente nei pensieri più alti, essi non si lascieranno dominare dall'egoismo e dalle passioni volgari; ma, mirando al bene generale, sapranno servirsi opportunamente degli uni e degli altri cittadini, e tenendo ognuno entro i limiti assegnati, ottenere che i guerrieri siano forti, ma forti per la custodia dello Stato e de' suoi ordini, e gli artefici siano temperanti per lavorare e produrre a vantaggio di tutti.

Nel formare questa sua teoria utopistica dello Stato, Platone era certamente mosso dalla sua propensione verso le istituzioni doriche, ma ad un tempo anche dai principii del suo sistema. Siccome, secondo lui, il mondo non ha valore se non in quanto vi è attuata l'idea del Buono, lo stesso si deve dire della vita umana e degli Stati. Ma l'idea del Buono non può attuarsi se non sotto il governo di coloro che ne hanno la scienza, e quindi sotto il governo dei filosofi, i quali soli possono accoppiare il massimo bene generale col maggior bene dei singoli individui.

Platone però, negli ultimi anni di sua vita, modificò le sue idee, proponendo un governo più facile e più pratico, di cui egli ci espone la costituzione nelle *Leggi*, l'ultimo de' suoi dialoghi. In questo non esige più che i governanti siano filosofi, ma gli basta che siano uomini probi e prudenti; e mentre nello *Stato* vuol fondare ogni cosa sulla filosofia, qui invece dà una capitale importanza alla religione, da lui però sempre compresa con un alto senso filosofico e morale; non ci parla più di un ordinamento e di un'educazione speciale per i guerrieri, nè della comunione

Digitized by Google

degli averi e delle donne; vuole estesa l'educazione liberale a tutti i cittadini, riservando le arti illiberali ai forestieri e agli schiavi.

§ 38. *L'antica Accademia.* Platone, come già si disse, fondò una scuola che, dal luogo in cui si riuniva, si chiamò *Accademia.* Queste scuole filosofiche assunsero in Grecia spontaneamente un'organizzazione regolare con un capo che dicevasi *Scolarco.* Platone, finchè visse, fu il capo della sua scuola; morendo, egli designò a successore Speusippo, suo nipote, al quale tenne dietro, dopo otto anni, Senocrate. Amendue lasciarono molti scritti dei quali a noi non ne pervenne alcuno. Essi si accordano nel congiungere la dottrina di Platone con quella di Pitagora, considerando le idee come numeri, e dando in genere alla dottrina del maestro un indirizzo mistico e panteistico. A Senocrate successe Polemone, e a questo Crate, che si può considerare come l'ultimo della vecchia Accademia, la quale produsse poco o nulla di originale; seguì l'indirizzo posteriore del maestro, pitagorizzando, e si diede in ultimo più particolarmente a studii di erudizione e di morale.

Col successore di Crate, cioè con Arcesilao (316-241 a. C.), la scuola di Platone si trasforma, prende un nuovo indirizzo; e così all'antica Accademia succede quella che nella storia della filosofia prende il nome di Accademia media o seconda. Noi ne parleremo in seguito, perchè lo svolgimento di questa seconda Accademia è posteriore ad *Aristotele,* che fu pure fra gli scolari immediati di Platone, e che noi dobbiamo considerare come il suo vero successore e continuatore, sebbene i suoi condiscepoli lo accusassero d'essere stato infedele al maestro.

Digitized by Google

CAPO QUARTO

Aristotele e i suoi primi scolari.

§ 39. Aristotele nacque a Stagira, colonia greca della Tracia, il 384 av. Cr. da padre medico, che gli diede la più accurata educazione e lo avvezzò per tempo all'osservazione delle cose naturali. Però egli perdette i suoi genitori assai presto, e nel 367, tratto dalla fama di Platone, si recò in Atene, ove si pose tra i suoi discepoli e ne seguì gli insegnamenti fino alla morte di lui. Morto Platone si recò con Senocrate ed Assos e vi rimase tre anni presso Hermias, signore del luogo e suo amico. Nel 343 fu chiamato da Filippo re di Macedonia a Pella per istruirvi il figlio Alessandro, allora di 13 anni, sul quale ebbe senza dubbio una grande influenza, inspirandogli un vivo amore della filosofia e delle lettere, ed elevandone la mente e l'animo. Sebbene l'insegnamento dato regolarmente da Aristotele ad Alessandro non durasse che tre o quattro anni, pure egli rimase in Macedonia presso quella corte sino al 335, anno nel quale, pre-

Digitized by Google

parandosi Alessandro all'impresa dell'Asia, Aristotele se ne venne in Atene e vi fondò la sua scuola. Gli otto anni passati alla corte macedone giovarono assai ai suoi studi, poichè egli per la munificenza di Filippo e del figlio potè, forse il primo tra i Greci, fondare una biblioteca e raccogliere oggetti naturali per scopo scientifico.

In Atene Aristotele rimase dodici anni continui, che furono i più fecondi per la sua filosofia, poichè in essi stese le opere di cui già in Macedonia aveva preparati i materiali, e istruì a viva voce i discepoli che accorrevano a lui. Egli teneva la sua scuola nel ginnasio vicino al tempio di Apollo Liceo, e siccome insegnava passeggiando negli ombrosi viali che erano in quel luogo, così la sua scuola prese il nome di *peripatetica*. Morto Alessandro e resasi più forte in Atene la parte contraria alla macedone, Aristotele fu subito preso di mira, venendo secondo il solito accusato di empietà; ma egli, non volendo, come dice egli stesso, che gli Ateniesi si rendessero una seconda volta colpevoli verso la filosofia, se ne fuggì in Calcide nell'Eubea, ove morì l'anno appresso, cioè nel 322 av. Cr.

Nessun filosofo fu oggetto di tante lodi e di tante accuse, quanto lo fu Aristotele, anche molti secoli dopo la sua morte. Fu accusato, per la sua fedeltà ai Re di Macedonia, come nemico della libertà; fu accusato di gravi colpe verso l'amico suo Hermias, fu accusato specialmente di ingratitudine, di invidia, anzi di odio verso Platone. La critica moderna potè facilmente ridurre al nulla queste accuse e provare che, come Aristotele fu uno dei più grandi pensatori dell'umanità, così fu uomo di alti sensi e di carat-

Digitized by Google

tere nobile e virtuoso. Senza dubbio egli, mosso dal suo ardente amore per il vero, combattè alcune dottrine del maestro, ancor vivente; ma non venne per questo mai meno al rispetto e all'affezione che nutriva per lui; ed infatti gli rimase fedele scolaro sino alla morte e non fondò una propria scuola se non molti anni dopo.

§ 40. Di Aristotele non ci giunsero tutti gli scritti; pure quelli che ci rimangono ce ne fanno conoscere compiutamente la dottrina filosofica, e si possono ridurre sotto quattro capi: scritti *logici, metafisici, fisici* e *morali.* Gli scritti logici sono raccolti sotto il nome di *Organo,* nome che però non fu loro dato da Aristotele stesso. Esso contiene cinque parti; le *Categorie,* l'*Interpretazione,* gli *Analitici primi* e i *posteriori,* (i quali contengono i trattati del sillogismo e della dimostrazione), i *Topici* (i quali contengono la dialettica) e gli *Elenchi sofistici.* Ai libri logici si sogliono congiungere la *Rettorica* e la *Poetica,* benchè l'una e l'altra in una esposizione filosofica più particolareggiata andrebbero considerate sotto un capo speciale, quello dell'Estetica. Dopo i libri logici vengono i metafisici, i quali ebbero questo nome (τὰ μετὰ τὰ φυσικά) da Andronico di Rodi, perchè questi li collocò dopo i libri fisici, mentre essi costituivano ciò che Aristotele chiamava *filosofia prima.*

I libri fisici sono numerosissimi e comprendono gli otto libri di *lezioni naturali* (Ἀκρόασις φυσική), i quattro libri *sul cielo,* i cinque *della generazione e corruzione,* i quattro *meteorologici,* la *storia degli animali* e i tre libri *dell'anima.*

I principali scritti etici, presa questa parola in largo senso per indicare gli scritti concernenti la filo-

Digitized by Google

sofia pratica, si riducono a quattro: a) i dieci libri dell'*Etica a Nicomaco;* b) i sette libri dell'*Etica a Eudemo;* c) la così detta *grande Etica* in due libri; d) gli otto libri della *Politica.* Di questi i più importanti e genuini sono il primo e l'ultimo.

Noi seguiremo nell'esporre la filosofia di Aristotele la medesima divisione fatta nei suoi libri.

§ 41. ***Logica.*** Abbiamo già nel 1.° volume dato un cenno della logica aristotelica; qui non dobbiamo aggiungere che poche parole. Aristotele non considerava la logica come parte della filosofia, ma come introduzione ad essa e a tutto il sapere in genere, perchè tratta dei concetti fondamentali che si usano in ogni sapere e dei procedimenti coi quali questo si acquista. Egli chiama quei concetti, o predicati fondamentali ed universalissimi, *categorie,* e ne distingue dieci, che sono la *sostanza,* la *quantità,* la *qualità,* la *relazione,* il *luogo,* il *tempo,* la *posizione,* l'*avere* (o il *modo d'essere*), il *fare* ed il *patire.* Questi concetti corrispondono alle forme più generali dell'essere, come ad essi medesimi corrispondono le forme del discorso. Essi dunque, sebbene, come vedremo, non esistano in sè, si riferiscono ad oggetti reali ed assolutamente esistenti; e i nostri giudizii sono veri quando la congiunzione delle nostre rappresentazioni concorda colla reale congiunzione degli oggetti. Aristotele si occupò principalmente della Sillogistica, che egli svolse colla massima precisione in tutti i suoi particolari. Prendendo il sillogismo in senso stretto, cioè come *deduzione,* o raziocinio che va dal generale al particolare, egli distingue da esso l'*induzione,* che sale invece dal particolare al generale. Però egli non vide l'importanza ed il valore di questo secondo

Digitized by Google

procedimento. — Distingue la dimostrazione, ossia il sillogismo scientifico, fondato su principii veri e certi, dal raziocinio dialettico che argomenta la verosimiglianza di una proposizione dalle sue conseguenze. Il principio fondamentale di tutto il sapere è per Aristotele il principio di contraddizione e del mezzo escluso fra i contradditorii.

§ 42. ***Metafisica.*** Aristotele accetta il principio solenne di Platone che il sapere, la scienza ha per oggetto il generale, le idee; ma egli, conscio delle gravissime difficoltà alle quali l'idealismo assoluto di Platone conduceva, non pone la realtà nelle idee separate dalle cose individuali, ma la pone in queste medesime, le quali in sè attuano le idee. Soltanto gli individui sono, secondo Aristotele, veri esseri sussistenti in sè, vere sostanze (οὐσίαι). Però questi esseri risultano o sono determinati da cause o condizioni diverse, che si possono riguardare come i coefficienti generali della realtà. Queste cause sono quattro: causa *formale* od essenza, causa *materiale* o sostrato, causa *efficente* o movente, causa *finale*. Queste cause sono i quattro principii fondamentali ed universali delle cose, in ognuna delle quali noi li troviamo attuati. Supponiamo una statua: essa è fatta d'una certa materia, secondo un certo modello o idea, per mezzo della mano, ossia d'uno strumento od organo operante, e in ultimo è fatta per uno scopo che ha dato l'impulso alla causa efficiente. In molti casi la causa efficiente, la finale e la formale si immedesimano; l'idea può sostituire ad un tempo la forma, lo scopo e la causa efficiente di un essere. E questo è ciò che avviene negli esseri che si producono dalla natura, i cui principii si riducono perciò

Digitized by Google

a due: la forma o l'idea (εἶδος, μορφή) e la materia (ὕλη): questa è passività e potenzialità, quella è attività ed energia. La forma trae dalla materia, per mezzo del perpetuo moto che in essa suscita, la moltiplicità dei particolari, ciò facendo secondo certe regole e quindi introducendo in quella moltiplicità l'uniformità. Materia e forma sono eterne come eterno è il movimento suscitato da questa in quella; e sono inscindibili l'una dall'altra, poichè senza l'una e l'altra insieme non vi sono veri Reali. La materia offre una resistenza alla forma, perciò essa è causa delle imperfezioni delle cose; ma essa è pur quella che rende possibile la loro individuazione e realizzazione, mentre la forma è il principio della loro unità e uniformità, quindi anche della loro intelligibilità.

Ma se nel mondo vi è un infinito numero di particolari, tutti congiunti fra loro come sono congiunte le idee della nostra mente, se nel mondo vi è un moto universale e perpetuo per cui tutte le cose si producono e si trasformano, vi dovrà essere un principio supremo da cui il moto derivi e da cui derivi quell'unione delle cose particolari, per le quali queste costituiscono un solo mondo. Questo principio supremo è Dio stesso, Spirito perfetto, beatissimo, Ragione assoluta, Movente non mosso, che muove eternamente il mondo, attirandolo e volgendolo a sè come a suo fine e meta suprema. Come Platone le sue idee, così Aristotele riguardava Dio quale forma senza materia, quale atto purissimo; e tuttavia gli attribuiva la realtà, anzi una suprema realtà.

§ 43. ***Fisica.*** Tratta della natura, ossia del complesso delle cose sensibili, la quale, secondo Aristotele, è in un continuo divenire in forza del moto, da cui

Digitized by Google

derivano tutte le cose. Egli distingue quattro specie di movimenti: il movimento per cui una sostanza nasce o si distrugge; l'alterazione o il cambiamento di qualità in una sostanza; l'aumento o la diminuzione in un oggetto quantitativo; il movimento meccanico, ossia il moto di traslazione nello spazio, il quale si suddivide in moto rettilineo e moto circolare, che è il più perfetto. Il mondo consta poi di cinque elementi, terra, acqua, aria, fuoco ed etere, diversamente distribuiti nelle varie parti di cui esso consta. Da questi cinque elementi, di cui l'etere è il più perfetto perchè in sè immutabile e indefettibile, è costituito il mondo, che ha la forma più perfetta, quella della sfera, ed è formato di più sfere concentriche. La prima è il cielo delle stelle fisse, la quale è una sfera unica, posta all'estremo confine del mondo, fuori del tempo e dello spazio e nella quale sono infisse le stelle, sferiche anch'esse e non moventisi se non con tutta la sfera; poi vengono le sette sfere planetarie: e per ultima la sfera terrestre che occupa così il centro del mondo. Queste sfere hanno varia natura: le sfere celesti, intese in largo senso, cioè comprendendo in esse, oltre la sfera delle stelle fisse, anche le sfere planetarie, sono composte puramente di etere, mentre nella sfera terrestre si trovano soltanto gli altri quattro elementi. Quindi nelle sfere celesti non vi è mutazione, non essendovi possibile alcuna contrarietà ed essendo composte di un elemento per sè immutabile. Nella sfera terrestre invece vi è la lotta dei contrarii, il nascere, il morire ed il continuo trasformarsi.

Le varie sfere differiscono fra loro per grado e per movimento, e la superiore ha verso l'inferiore lo stesso rapporto che il principio formale od il movente

Digitized by Google

ha verso il principio materiale. La prima sfera ha un movimento puramente circolare, un moto infinito, semplice e continuo che essa riceve direttamente dal Motore primo: mentre le altre sfere ricevono il loro movimento da essa. Perciò Aristotele la dice il *primo motore mobile;* essa è la sfera più perfetta, la più vicina alla divinità.

Come vi è una graduazione nelle sfere che costituiscono il mondo, così vi è tra gli esseri della sfera terrestre; nella quale la perfezione non potendo attuarsi d'un tratto, si attua per gradi e nella serie dei tempi. Da ciò si vede come Aristotele, al pari di Socrate e di Platone, avesse del mondo un concetto teleologico. Egli ammette un fine che fa agire la natura, e preesiste, come principio, agli esseri che essa produce. Gli esseri, nei quali, secondo Aristotele, più chiaramente risplende la finalità, sono gli esseri organici i quali, essendo i più perfetti, sono gli ultimi ad apparire nel mondo, ed appaiono riassumendo in sè la natura degli esseri inferiori. Ma quello che avviene negli organici in genere, comparati cogli inorganici, avviene tra le specie degli organici. Anche qui troviamo varie gradazioni, delle quali le più perfette appaiono più tardi, riassumendo in sè la natura delle inferiori. E sempre il principio solenne di Aristotele, che ciò che è primo per ordine di perfezione, è ultimo per ordine di tempo.

La natura organica procede ascendendo per tre gradi con perfetta continuità, senza alcun salto: 1° grado: vita puramente nutritiva (vegetali); 2° grado: vita sensitiva (bruti); 3° grado: vita razionale (uomini). — Ognuna di queste vite si attua in un corpo organico provvisto di un'anima. L'anima è per il corpo

Digitized by Google

organico ciò che è la forma per la materia; essa è la sua forza e la sua energia, il principio motore e quindi vivificatore. Aristotele distingue quindi anime vegetative, anime sensitive e anime razionali; ma, come nei bruti si trova ad un tempo la facoltà vegetativa e la sensitiva, così nell'uomo si trovano insieme la facoltà vegetativa, la sensitiva e l'intellettiva. Però l'intelletto nell'uomo ha due parti, molto diverse; l'una comprende le idee derivate puramente dalle impressioni sensibili, cioè le idee degli oggetti particolari; e questa costituisce l'intelletto *passivo;* l'altra parte invece, che costituisce l'intelletto *attivo,* ha per oggetto le essenze universali.

Si fecero molte questioni intorno alla natura e ai rapporti di queste due parti dell'intelletto. Vi è tra esse la medesima relazione che passa tra forma e materia. L'intelletto passivo è l'elemento materiale, l'intelletto attivo è l'elemento formale; ed in esso consiste propriamente l'intelligenza. Noi non siamo intelligenti se non in quanto congiungiamo le essenze universali coi sensibili, e questo congiungimento si fa appunto per mezzo dell'intelletto agente, che molti interpreti ritengono essere, secondo Aristotele, unico, e identico con Dio; il quale, come comprendente in sè tutte le essenze, come intelligente e intelligibile nello stesso tempo, si rivela nei sensibili all'uomo, rendendolo in questo modo partecipe della propria natura cioè della ragione universale, e quindi intelligente. Questo intelletto agente è, secondo Aristotele, un essere sostanziale, non una semplice facoltà, è puro spirito, è immortale e indefettibile, mentre l'intelletto passivo, essendo legato al corpo, ne subisce le vicende e perisce con esso. Ma se l'intelletto agente è

Digitized by Google

unico, la dottrina di Aristotele rende naturalmente impossibile l'immortalità individuale dell'anima; e da ciò si vede perchè si è tanto discusso, fra gli interpreti, intorno a quella dottrina.

§ 44. ***Etica e Politica.*** Anche in Aristotele, come in Platone, le due cose si congiungono strettamente l'una coll'altra, perchè l'uomo è essenzialmente sociale, e non può conseguire il suo fine se non in una società politica.

La questione fondamentale dei Moralisti antichi è sempre quella del Sommo Bene. L'uomo opera ogni volta per conseguire un bene; ma vi sono beni che si desiderano per altri beni, e beni che si desiderano per sè stessi; ed il sommo bene dovrà necessariamente consistere in questi, i quali in ultimo si riducono ad un solo, cioè alla felicità. Tutti convengono, dice Aristotele, nel considerare questa come la sola cosa che si desidera per sè stessa e quindi come il sommo bene; ma vi ha poi un grande disaccordo nel determinare in che consiste la felicità. Ora, siccome, secondo Aristotele, l'esistenza ed il valore degli esseri sta propriamente nella loro attività, così egli dice che per risolvere la questione si deve ricercare quale sia l'attività propria dell'uomo, perchè in questa medesima attività, o nel piacere che necessariamente l'accompagna, starà la sua felicità. Ora l'attività propria dell'uomo è l'attività razionale. Perciò la felicità starà nell'attività della ragione, e la massima felicità nella massima attuazione della ragione. Ma, come in questa attuazione sta pure la virtù, così si vede come Aristotele si accordi con Platone e Socrate nel porre a fondamento della virtù, anzi nel considerare come la maggior virtù e quindi la maggiore felicità, la scienza, lo svolgimento e l'esercizio della ragione.

Digitized by Google

Ma, potendo la ragione rivolgersi alla pratica o alla teoria, così la virtù, pur essendo sempre fondata sulla cognizione, può essere pratica (*etica*), o teoretica (*dianoetica*). La virtù pratica consiste nell'*operare* secondo ragione; e, siccome l'uomo è spinto da' suoi sentimenti, dalle sue tendenze naturali, ad eccessi fra loro contrarii, e la virtù consiste essenzialmente nella moderazione, così essa starà pure nell'abito di scegliere il *giusto mezzo determinato dalla ragione fra gli eccessi contrarii*. Così la fortezza è il giusto mezzo tra la viltà e la temerità, la temperanza il giusto mezzo tra la voluttà e l'insensibilità, ecc. La virtù etica più alta è la giustizia, la quale regola i rapporti tra gli uomini e rende questi osservanti delle leggi.

Però Aristotele riguarda le virtù teoretiche come superiori alle virtù pratiche, ponendo il sommo della felicità e della virtù nel massimo svolgimento della ragione teoretica. Secondo Aristotele, una vita rivolta al piacere sensuale è animalesca, una vita rivolta alla pratica sociale e politica è umana, una vita rivolta all'acquisto del sapere, alla teoria, è una vita divina; quindi la virtù somma è la *sapienza*.

Ma non sarebbero possibili nè le virtù pratiche, nè le teoretiche, se gli uomini non si associassero fra di loro. Soltanto nella società l'uomo può conseguire il suo fine. Le associazioni degli uomini sono varie, ma le principali sono la famiglia, il villaggio e lo Stato. Nella società famigliare Aristotele comprende il conjugio e la società tra padrone e servo. Aristotele ammette la schiavitù perchè necessaria al mantenimento delle famiglie e fondata in natura; egli crede cioè che vi siano uomini i quali, non sapendo governare sè stessi perchè rozzi ed ignoranti, mentre sono forti e robusti,

Digitized by Google

trovano il loro stesso vantaggio nell' ubbidire agli altri e nel servirli, purchè questi li trattino, come debbono, umanamente. La famiglia è una società naturale e necessaria per la conservazione della specie, ma essa non basta a sè medesima, a tutti i suoi bisogni. Dalla famiglia si viene svolgendo la tribù o il villaggio che è la riunione di più famiglie. Ma anche il villaggio non basta a sè stesso; il solo organismo sociale perfetto, che ha la sufficienza a sè (*autarchia*), è lo Stato, che è la riunione di più tribù o villaggi. Lo Stato, essendo l'associazione più perfetta, è naturalmente l'ultima a formarsi. Esso è un organismo completo, perchè non ha bisogno di altro organismo estraneo a sè per mantenersi: in esso le parti servono al tutto e il tutto ad ogni singola parte: in esso quindi anche gl' individui possono compiutamente soddisfare i loro bisogni e conseguire il loro fine.

Lo Stato richiede necessariamente un governo, nel quale già Aristotele distingue chiaramente i tre poteri essenziali: legislativo, giudiziario ed esecutivo. Gli Stati hanno costituzioni diverse, secondo il principio da cui è diretta l'opera del governo, e secondo il numero e la condizione delle persone che governano. Rispetto al principio di governo, Aristotele osserva che altri può governare per l'utile proprio (teoria da Sofisti), o pel bene dei governati. Nel 1° caso abbiamo i governi corrotti e dispotici, nel 2° i governi regolari e legittimi. Dal numero e dalla condizione dei governanti derivano le varie *forme* di governo, delle quali Aristotele distingue tre legittime e tre corrotte; le legittime sono: la *monarchia*, in cui governa un solo, l'*aristocrazia*, in cui governano i pochi, e la *republica*, in cui governano i molti; le corrotte

Digitized by Google

sono: la *tirannide,* in cui l'unico governante governa, non colla giustizia, ma coll'arbitrio e per suo prò; l'*oligarchia,* in cui governano per proprio vantaggio i ricchi: e la *democrazia,* in cui governano per loro vantaggio i poveri. — Rifiutate tutte le forme dispotiche, Aristotele esamina quale delle legittime sia la migliore. Egli dice che ognuna ha i suoi vantaggi, ed è più o meno adatta ad un popolo secondo i tempi, il carattere e le condizioni particolari in cui si trova. Però egli mostra di preferire alle altre la forma repubblicana, perchè si accomoda meglio alla diversità delle condizioni, e vi si ottiene più facilmente la giustizia, avendovi tutti interesse che vi sia osservata; ed inoltre non essendo esclusa dal governo nessuna classe di cittadini, vi sono più difficili le rivoluzioni, e riesce più facile ottenere la pace sociale, che è il supremo scopo dello stato, potendo solo colla pace prosperare la scienza e quindi la virtù massima, il bene supremo dell'uomo.

§ 45. ***I Paripatetici.*** Aristotele non fu più fortunato di Platone nei suoi immediati scolari, i quali non svolsero alcuna speculazione originaria, ma si mantennero attaccati alle dottrine del maestro. La cosa si comprende facilmente. Aristotele aveva dato un sistema filosofico compiuto; per variarlo ci voleva una mente egualmente vasta e profonda che sapesse vedere le difficoltà da cui era travagliato il sistema, e lo rifondesse da capo a fondo, come Aristotele aveva fatto del sistema di Platone. Ma non riusciva facile prendere una via tra i due, nè i genii filosofici si seguono sempre cosi dappresso come Platone e Aristotele. Aristotele era stato dubbio, nel designare il suo successore, tra Teofrasto di Lesbo ed Eudemo di Rodi;

Digitized by Google

ma poi, dicendo, come si riferisce da alcuni, che il vino di Lesbo e di Rodi erano amendue ottimi vini, ma che quello di Lesbo era più soave, indicò Teofrasto, il quale si distingueva appunto per la soavità del discorso. Amendue si tennero, salvo in pochi punti, fedelissimi alle dottrine del maestro; ma avevano tendenze diverse. Eudemo inclinava al misticismo e alle questioni teologiche, quindi si accostava al Platonismo; Teofrasto invece preferiva l'osservazione, e scrisse molte opere specialmente sulla storia naturale e sopra argomenti morali, delle quali ci rimangono lo scritto *Sulle piante* e quello *Sui Caratteri morali degli uomini*, oltre non pochi frammenti delle altre. Teofrasto ebbe uno scolariato assai lungo, essendo durato dal 322 al 287 av. C.

Digitized by Google

CAPO QUINTO

Svolgimento ulteriore della filosofia greca sino al principio dell'Era volgare. Stoici — Epicurei — Scettici — Eclettici.

§ 46. Dopo la morte di Aristotele due cause diverse concorrevano a dare alle scuole filosofiche un nuovo indirizzo, cioè un indirizzo pratico. Le speculazioni metafisiche di Platone e di Aristotele erano così astruse e le difficoltà da cui erano travagliate così profonde, che a molti le questioni da esse sollevate parvero impossibili a sciogliersi e le menti ben presto se ne svogliarono. D'altra parte l'indebolimento delle credenze religiose e morali e le stesse peripezie della vita pubblica spingevano gli spiriti più eletti a cercare nella filosofia, non tanto la soddisfazione di un puro bisogno di sapere, quanto una norma e una guida sicura per conseguire nella vita la pace e l'imperturbabilità dell'animo. Ora questa si poteva cercare in tre modi diversi, 1.° nel bastare a sè stesso, nel rendersi cioè affatto indipendente dai beni esterni; 2.° nell'evitare

Digitized by Google

ogni patimento, ogni dolore; 3.° nel rendersi indifferente ad ogni giudizio, e quindi ad ogni cosa. Da ciò le tre scuole che prevalsero in quest'ultima parte del secondo periodo, cioè quella degli *Stoici*, degli *Epicurei* e degli *Scettici*.

Ma la decadenza della speculazione teorica e lo scetticismo dovevano naturalmente far sorgere un'altra scuola che fu assai numerosa, specialmente a Roma e negli ultimi anni del periodo; voglio dire la scuola degli *Eclettici*. Quando si è indebolita la forza speculativa ed è entrato il dubbio sui varii sistemi, o si cade in un assoluto scetticismo, o si perde la coscienza anche delle maggiori differenze che intercedono fra l'uno e l'altro sistema, fra l'uno e l'altro principio: si crede di poterli tutti accordare insieme, di trovare in tutti le stesse verità.

§ 47: ***Gli Stoici.*** Fondatore della scuola stoica fu Zenone nato a Cizzio nell'isola di Cipro verso il 340 av. Cr., e morto in Atene, credesi, nel 264. Figlio di commercianti, egli pure si era dato da principio al traffico; ma, avendo perduto tutto il fatto suo in un naufragio, si volle dedicare intieramente allo studio e alla professione del filosofo. Venne in Atene, e dopo aver uditi alcuni maestri di altre scuole e specialmente Crate cinico e Polemone accademico, ne fondò una propria nel portico *(Stoa)* dipinto dal celebre Polignoto; donde i suoi discepoli ebbero il nome di *Stoici*. Avendo insegnato la legittimità del suicidio, lo volle egli stesso praticare. Morì in grande riputazione e lasciando numerosi scolari.

Suo successore nella scuola fu Cleante, a cui succedette Crisippo, detto dagli antichi il secondo fondatore della scuola, perchè, sia coll'insegnamento orale, sia

Digitized by Google

co' suoi numerosissimi scritti, diede alla dottrina stoica un grande sviluppo ed un'ampia diffusione. Crisippo nacque a Soli in Cilicia nel 282, e morì in Atene nel 209 av. Cr. Furono suoi successori Zenone di Tarso e Diogene di Babilonia, che introdusse in Roma lo stoicismo ed ebbe per scolaro Panezio di Rodi (nato il 180, morto il 111 av. Cr.), il quale, guadagnatosi il favore di illustri patrizii romani, seppe più d'ogni altro diffondere in Roma quella dottrina. Egli però per renderla più accessibile, ne mitigò la severità e cercava esporla in modo piacevole e attraente. Il più celebre dei filosofi stoici romani fu M. Anneo Seneca nato in Cordova di Spagna nel 3 dell'era Volg. e morto nel 65; il quale si occupò quasi esclusivamente della parte morale, scrisse in modo popolare e diede alla filosofia stoica un indirizzo ancor più risolutamente pratico. Insegnò l'immortalità dell'anima, dicendo che il giorno della morte è il giorno della nascita nell'eternità *(dies iste aeterni natalis est)*. Gli ultimi filosofi stoici, che meritano di esser ricordati, sono Epitetto, autore del celebre *Manuale*, tradotto dal Leopardi, in cui è brevemente riassunta la dottrina stoica, e l'imperatore Marco Aurelio, autore dei *Ricordi*. Amendue però scrissero in greco, appartengono ai primi secoli dell'Era volgare e già si risentono delle dottrine mistiche che dominano nel terzo periodo della filosofia antica.

§ 48. ***Della filosofia stoica in genere. — La Logica.*** La filosofia degli Stoici si distingue in tre parti: *Logica*, *Fisica* ed *Etica*. Conforme all'indirizzo da noi indicato essi subordinano la prima e la seconda all'Etica, nella quale sta propriamente il valore e lo scopo della filosofia. Nell'Etica gli Stoici sono anche più concordi che non nelle altre due parti della filosofia.

Digitized by Google

Alcuni Stoici dividevano la Logica in due parti: 1.° la Dialettica che comprendeva la Logica propriamente detta e la dottrina della conoscenza; 2.° la Rettorica.

Gli Stoici insegnavano che tutto il nostro sapere deriva dalle percezioni sensibili, le quali si producono in noi per mezzo di un'*impressione materiale* degli oggetti sulla nostra anima, da essi riguardata originalmente come una *tabula rasa*, un foglio non scritto. Insegnavano poi che dalle impressioni materiali si vengono formando le idee generali, rispetto alle quali gli Stoici, al contrario Platone, non soltanto insegnavano che in sè non esistono, ma non si accordavano neppure con Aristotele nel dirle esistenti negli oggetti individuali. Così gli Stoici precorrevano le dottrine posteriori del Concettualismo e del Nominalismo, considerando quelle idee come pure astrazioni del pensiero. Ridussero a quattro le dieci categorie di Aristotele, cioè al *substrato*, ossia alla materia indeterminata, alla *qualità*, ossia alla determinazione essenziale della cosa (la forma di Aristotele), alla *condizione* o modo d'essere di una cosa, e alla *relazione*. Per i primi ricercarono esplicitamente un criterio della verità, e lo riposero nell'evidenza sensibile che *ci sforza* all'assenso.

§ 49. ***Fisica,*** la quale comprende anche la teologia e la psicologia. Gli Stoici erano risolutamente materialisti, poichè, secondo loro, tutto il reale è corporeo, e le stesse qualità dei corpi consistono in certi fluidi aeriformi che li circondano. Ammettevano due principii fondamentali, la *forza* e la *materia;* la prima è il principio attivo, il principio motore, la seconda è il principio passivo, ciò che è mosso. L'una è inscindibile dall'altra, come la forma e la materia di Aristotele, e dalla loro congiunzione derivano tutti i reali e il mondo. Questa

Digitized by Google

forza e questa materia sono uniche; e come la forza non è, secondo gli Stoici, un principio immateriale, ma una materia più sottile, così la loro dottrina si riduce ad un panteismo materialistico. L'unico ente che costituisce il mondo e le cose è un ente corporeo e materiale; e quest'ente è Dio stesso. Dio dunque per gli Stoici è lo stesso mondo animato, e gli esseri particolari non sono che sue parti. Più specialmente Dio viene talora considerato come la forza che anima il tutto. Questo Tutto animato o Dio deve necessariamente contenere, secondo gli Stoici, tutte le proprietà e perfezioni che si trovano nelle sue parti, ossia negli individui; anzi queste perfezioni debbono nel Tutto elevarsi al loro massimo grado; essendo sempre il Tutto superiore alle sue parti. Il mondo è dunque intelligente e sapientissimo, è supremamente bello, è ottimo, è perfettissimo sotto ogni riguardo. Ogni cosa in esso è ciò che deve essere, e tutto vi avviene secondo ragione e quindi necessariamente. Ora in questa necessità razionale, per la quale e colla quale si attua nel mondo e in ogni essere l'Ottimo possibile, consiste la Provvidenza e ad un tempo il Fato degli Stoici. Rappresentandosi Dio più specialmente come la forza universale, la rappresentavano anche con Eraclito come il fuoco produttore e trasformatore d'ogni cosa; e nello stesso modo spiegavano la formazione del mondo. Con Eraclito ammettevano pure che, passato un determinato periodo, avviene un incendio universale ed il mondo torna al fuoco originario e divino per uscirne nuovamente dopo un altro periodo, e così con eterna vicenda. L'anima umana era per gli Stoici, come per Eraclito, una particella, un soffio del fuoco divino; ed essa, dopo la morte, tornava a congiungersi, secondo

Digitized by Google

alcuni Stoici, col fuoco universale, secondo altri manteneva una vita individuale fino alla conflagrazione universale.

Questa la dottrina più comune degli Stoici; ma specialmente fra i posteriori alcuni negarono questa conflagrazione universale, ammettendo l'immortalità individuale dell'anima umana.

§ 50. ***Etica.*** Gli Stoici, come tutti gli antichi, professano una morale naturalistica, riconoscendo anch'essi come fine supremo la felicità, cui naturalmente tende ogni uomo. Il sommo bene sta dunque anche per gli Stoici nella felicità. Ma si tratta di vedere in che questa consista. Come i Peripatetici, anch'essi riponevano la felicità nell'operare secondo la propria natura; ma la natura dell'uomo sta tutta, secondo gli Stoici, nella ragione. L'uomo dunque troverà la felicità nell'operare secondo ragione, cioè nell'operare virtuoso; perchè la virtù non può consistere se non nell'operare ragionevole. In questi concetti degli Stoici è evidente il loro accordo essenziale col pensiero socratico, svoltosi in Platone ed Aristotele, per i quali pure la virtù sta nell'esercizio della ragione. Però l'operare secondo ragione aveva per gli Stoici un altro significato, dipendente dal loro panteismo. La ragione umana è parte della divina, della ragione universale, ed è ad un tempo un'eco, una rappresentazione imperfetta di essa, ossia dell'ordine universale, che per gli Stoici è ordine divino.

Quest'ordine è, come abbiam veduto, immutabile e necessario; ma l'uomo che lo conosce può ad esso conformarsi volontariamente, o contrastarlo benchè invano. Ora in questa volontaria conformazione dell'uomo all'ordine universale sta tutta la virtù, tutta

Digitized by Google

la sapienza, tutta la felicità; le altre cose sono per l'uomo indifferenti (ἀδιάφορα). E, come ciò malgrado queste eccitano le nostre passioni e i nostri affetti, così il sapiente deve, non solo frenare, ma sradicare dall'animo suo ogni affetto ed ogni passione per operare unicamente secondo ragione. La virtù dunque, come la felicità, non si fonda sopra nessun sentimento, ma unicamente sulla ragione; il vizioso è per gli Stoici, come per Socrate, un ignorante, uno stolto, che non conosce il suo bene e il suo male.

Come gli Stoici non ammettevano alcuna gradazione nell'operare contro la ragione o conforme ad essa, così riguardavano la virtù come unica. Il sapiente, raffigurato dagli Stoici, è affatto indifferente al dolore e ai mali della vita, e sarebbe felice anche nel toro di Falaride; egli è ricco, perchè possiede sempre quanto gli abbisogna; egli è beato, perchè nessuna cosa, che da lui non dipenda, può turbare la sua tranquillità; egli è libero, egli è re, perchè padrone di sè e indipendente da ogni uomo e da ogni cosa, e solo servo della propria ragione che è una cosa sola colla ragione universale; è l'arbitro anche della propria vita, perchè gli Stoici ammettevano il suicidio.

I primi Stoici pretendevano che tra il sapiente e lo stolto non vi fosse mezzo. Ma gli Stoici posteriori mitigarono questa dottrina, come l'altra dell'assoluta indifferenza dei beni esterni; dissero che nessuno attua pienamente l'ideale del sapiente, ma che in fatto vi è soltanto la distinzione tra gli stolti e i progredienti verso la sapienza, i quali naturalmente si avvicinavano a questa più o meno. E così, se riconoscevano che l'uomo virtuoso è felice indipendentemente dai beni esterni, ammettevano però anche tra le cose esterne

Digitized by Google

cose *preferibili* (per non chiamarle beni) e cose *non preferibili.*

A torto il Vico credette che lo Stoicismo fosse una dottrina *solitaria,* una dottrina che isola l'uomo; anzi per questo riguardo gli Stoici si differenziano profondamente dai Cinici. Gli Stoici, partendo dal loro principio che gli uomini sono parti o figli dello stesso Dio, li riconoscevano tutti come fratelli, tutti accomunati dalla stessa ragione; perciò ammettevano un solo diritto, una sola legge, un solo stato, comprendente tutti gli uomini, come cittadini essenzialmente uguali fra di loro; e riprovavano ogni specie di tirannia, la schiavitù, e le guerre tra i popoli. In questo stato universale il sapiente stoico non deve appartarsi, cercando, come volevano i Cinici e i Cirenaici, soltanto il proprio bene individuale; egli deve vivere nella società di cui è membro, prendendo parte alle cose pubbliche, alle quali egli è adatto e può giovare più d'ogni altro, perchè superiore alle passioni e all'egoismo e operante secondo la ragione che accomuna gli uomini e accorda gli interessi secondo giustizia.

Come si vede dalla sua morale, lo Stoicismo fu reazione d'animi generosi contro la corruzione prevalente dei tempi e l'oppressione della libertà nel mondo greco-romano; perciò si diffuse largamente negli spiriti più liberi e più generosi di Roma dopo la distruzione della repubblica.

§ 51. ***Gli Epicurei.*** Mentre lo Stoicismo è una protesta contro il suo tempo, l'Epicureismo ne è l'espressione e la giustificazione; però anche questo si accorda con quello nelle tendenze pratiche e nello scopo finale di procurare al sapiente l'imperturbabilità dello spirito e la felicità.

Digitized by Google

La scuola epicurea fu fondata da Epicuro che nacque da padre ateniese in Samo nel 342 av. Cr. Egli si diede assai presto alla filosofia e in Samo stesso udì il platonico Panfilo di cui fu poco soddisfatto, poi il democriteo Nausifane che riuscì invece a fargli accettare la sua dottrina. Epicuro stesso si disse per molto tempo seguace di Democrito, ma poi pretese che la sua dottrina ne fosse affatto diversa. Egli fondò la sua scuola in Atene nel 306 in un bel giardino da lui acquistato, e la diresse sino alla sua morte, avvenuta nel 270. La scuola degli Epicurei, alla quale prendevano parte anche donne, si distingueva dalle altre, perchè l'insegnamento vi era dato in forma piacevole e famigliare, senza alcun sussiego e severità scolastica. Epicuro si compiaceva di mettere in canzone le altre scuole, e specialmente i loro capi. — Egli compose anche moltissimi scritti, dei quali non abbiamo che frammenti: sono molto chiari, ma mancano per lo più di ordine e di rigore scientifico. L'antichità è concorde nel rappresentarci Epicuro come uomo di ottima indole, di carattere mite ed affettuoso, temperante nei piaceri e forte nel sopportare il dolore.

Il più celebre degli immediati scolari di Epicuro fu Metrodoro, che però morì prima del maestro, e ne esagerò e corruppe la dottrina. L'Epicureismo ebbe molti seguaci in Grecia ed in Roma fra uomini buoni, ma di carattere debole e di scarsa idealità, come Pomponio e Orazio. Ma il più grande dei filosofi epicurei fu tra i Romani Tito Lucrezio Caro (n. nel 99 av. Cr., morto nel 55), il quale nel suo bellissimo poema *De rerum natura* espose fedelmente e magnificò la dottrina epicurea e il suo autore.

§ 52. ***Logica e Fisica.*** L'una e l'altra, secondo

Digitized by Google

gli Epicurei, hanno un ufficio intieramente subordinato a quello dell' Etica che doveva insegnare al sapiente il modo di rendersi felice. La logica, da loro chiamata *Canonica*, doveva servire all'acquisto delle cognizioni necessarie per procacciarsi la felicità, e comprendeva le regole (canoni) della cognizione e i criterii della verità, ch'essi riducevano in ultimo alle percezioni immediate del senso, dalle quali derivano poi tutte le nostre rappresentazioni, i concetti e le cognizioni.

La fisica aveva per gli Epicurei importanza solo in quanto valeva a liberarli da molti pregiudizii e vani timori; fra i quali riguardavano come principalissimo il timore degli Dei, nato dalla falsa credenza che il mondo sia stato fatto o ordinato da questi, e che essi si curino delle cose nostre. Che gli Dei esistano Epicuro non mette in dubbio, fondandosi principalmente sulla credenza universale; ma essi sono beati e vivono nella loro beatitudine, nè si curano per nessun verso delle cose del mondo e di quelle degli uomini. Si potrebbe credere il contrario se il mondo fosse opera loro; ma il mondo è eterno, dicevano gli Epicurei, e non può in alcun modo esser tenuto come opera divina, essendo troppo imperfetto e pieno di mali; e di questi mali essi facevano una viva descrizione contrapponendola agli argomenti con cui gli Stoici pretendevano provare la perfezione del mondo.

La dottrina di Democrito si accordava pefettamente cogli intenti della filosofia di Epicuro, il quale ne accettò la fisica quasi intieramente. Anche per Epicuro tutto è corporeo; e i corpi sono formati da elementi impercettibili e indivisibili che diconsi atomi e producono il mondo per mezzo del movimento. Vi è qualche differenza nel modo con cui l' uno e l' altro cerca

Digitized by Google

di spiegare l'urto degli atomi e la conseguente formazione degli esseri; ma essi si accordano perfettamente nell'escludere qualunque finalità, qualunque opera provvidenziale e intelligente nella formazione del mondo e delle cose.

Gli Epicurei riguardavano anche l'anima umana come corporea, benchè composta di atomi sottilissimi, e quindi, al pari di tutti gli altri esseri, come mortale; anzi da questa dottrina Epicuro traeva un nuovo argomento contro le vane paure del volgo, concernenti la morte e la vita avvenire. Osservava acutamente, non esservi nessuna ragione di temere la morte; poichè chi è morto non prova nessun dolore, quindi neanche quello d'esser morto, e per chi vive la morte è nulla.

Ma la filosofia di Epicuro, mentre dissipava i vani timori e pregiudizi, finiva pure per distruggere o fiaccare lo spirito di sacrificio ed ogni aspirazione ideale.

§ 53. ***Etica.*** La natura stessa c'insegna che ogni uomo cerca il piacere e fugge il dolore. Il sentimento è dunque il criterio del bene e del male, come la percezione sensibile è il criterio della verità e dell'errore. Tuttociò che in noi produce piacere è bene, tuttociò che produce dolore è male. Fin qui Epicuro si accorda con Aristippo, ma poi comincia il dissenso. Aristippo aveva considerato soltanto il piacere eccitante, ossia, per usare l'espressione di Cicerone, il *piacere in moto* (*voluptas in motu Cic. de fin. II, 3*); Epicuro invece dà una grande importanza anche al piacere quieto, tranquillo (*stabilitas voluptatis*); anzi egli pone il vero bene, lo stato cui deve mirare il sapiente, nella mancanza del dolore, nell'animo sereno, tranquillo, imperturbato, anzichè nell'animo che passa senza requie dall'uno all'altro godimento. Perciò Seneca

Digitized by Google

definisce bene la dottrina di Epicuro con quella sua espressione: *cum Epicuro quiescere* (de brev. vitae 14, 2). Egli distingueva tre specie di desiderii, desiderii *naturali* e *necessarii*, come per esempio quello di estinguere la fame e la sete; desiderii *naturali* ma *non necessarii*, come quello di mangiar cibi delicati; desiderii *immaginarii* come quello della gloria. Ora, per acquistare quella felicità quieta e tranquilla, cui secondo Epicuro aspira il sapiente, egli deve soddisfare i primi desiderii, limitare i secondi e sopprimere gli altri.

La virtù consiste appunto nel fare un giusto calcolo dei piaceri, nel temperare le nostre tendenze naturali, regolare le nostre passioni in modo, che la nostra vita scorra, per quanto è possibile, placida e tranquilla. Riteneva molto superiori i piaceri dello spirito a quelli del corpo, e dava grande valore specialmente ai diletti che ci procurano la coltura della mente e lo studio della scienza. Perciò non è a meravigliarsi che in molti precetti particolari gli Epicurei si accordassero cogli Stoici, benchè differissero nello scopo. La loro morale è essenzialmente egoistica; lo stesso concetto che essi avevano degli Dei e dei loro rapporti col Mondo, li consigliava a non prendersi briga e fastidii per le cose altrui. L'uomo doveva accomodarsi ai tempi, non contrastarli. Epicuro, che era uso conformare gli atti alle parole, raccomandava vivamente l'amicizia e l'amorevolezza, e voleva che agli amici si fosse più disposti a fare dei benefizii che a riceverne; perchè, diceva questo ci è più giovevole e ci dà maggiore soddisfazione.

§ 54. ***Gli Scettici.*** Gli Stoici e gli Epicurei, malgrado la differenza essenziale della loro morale, si accordavano nell'esser dogmatici, nell'ammettere la

Digitized by Google

possibilità del sapere e della scienza; anzi questa era per gli uni e per gli altri un mezzo necessario al fine supremo, alla felicità. Gli Scettici invece, osservando da una parte che i nostri desideri e le nostre passioni derivano dai giudizii che noi facciamo sulle cose, e dall'altra che la filosofia è tutta piena di dubbii e di contraddizioni e in queste s'avvolge continuamente, come la stessa varietà ed opposizione delle scuole lo dimostra, conclusero che per godere di una perfetta tranquillità e non lasciarci turbare da nessuna passione e da nessuna ansietà, dobbiamo astenerci da qualsiasi affermazione. Questa dottrina venne insegnata per la prima volta da *Pirrone*, nato in Elide nel 360 av. Cr. morto nel 270. Egli non lasciò scritti come Socrate, ma al pari di questo, ebbe discepoli fedeli, chiamati dal suo nome *Pirronisti*, i quali fecero conoscere la sua dottrina. Questa si può riassumere così: essendo le cose affatto inaccessibili tanto al senso, quanto alla ragione, noi possiamo sempre di esse affermare o negare quel che vogliamo, ed è quindi cosa del tutto vana e stolta il cercare se un oggetto sia o non sia in un dato modo; la sola cosa che deve importare al sapiente è mantenersi in una perfetta quiete e imperturbabilità d'animo *(atarassia)*.

Lo scolaro più celebre di Pirrone fu Timone di Flio (n. il 325 m. verso il 235 av. Cr.). autore di un poema satirico (οἱ σίλλοι), nel quale metteva in canzone tutti i filosofi, tranne Senofane. La sua dottrina ha un indirizzo pratico, come tutte quelle del tempo. Secondo lui il sapiente per rendersi felice deve risolvere questi tre punti: 1° come sono le cose; 2° come noi dobbiamo contenerci rispetto ad esse; 3° quale sia

Digitized by Google

l'effetto di questo nostro contegno. Ora, secondo Timone, le cose mutano continuamente la loro natura; e non è quindi possibile formare su di esse mai un giudizio sicuro; perciò noi dobbiamo astenerci da ogni affermazione (*afasia*), e sospendere ogni giudizio. Dal che deriva necessariamente l'indifferenza per ogni cosa e quindi l'*atarassia,* cioè quella perfetta tranquillità a cui il savio aspira.

§ 55. ***Lo Scetticismo della seconda Accademia.*** Già abbiam detto come con Arcesilao la scuola di Platone entrasse in una nuova fase, accostandosi al Pirronismo. Arcesilao nacque a Pitane nell'Eolia il 316 av. Cr. e morì nel 241. Più che a proporre una nuova dottrina egli si volse a combattere le dottrine altrui, e specialmente il dogmatismo degli Stoici, i quali credevano di aver trovato in un sentimento interno o nella sensazione un criterio sicuro della verità. Arcesilao dimostrava quante sono le illusioni a cui i nostri sensi o quell'intimo sentimento va soggetto, per concludere che non vi è nessuna sicurezza nel criterio degli Stoici. Ma questa sua critica lo trasse poi a sostenere che non vi è nessun criterio sicuro di verità e quindi ad abbracciare uno scetticismo generale. Però, contro i Pirronisti, insegnava che l'uomo non deve anche anche nella vita pratica sospendere ogni giudizio, rendendo così impossibile ogni norma dell'operare, ma che in questo ci dobbiamo governare secondo ciò che è *ragionevole.*

La dottrina di Arcesilao venne svolta e compiuta in modo originale da uno dei successori suoi nella scuola, cioè da *Carneade* di Cirene nato il 214, morto il 129 av. Cr., il quale viene da alcuni riguardato come capo di una nuova accademia, che noi però

Digitized by Google

riteniamo come una continuazione della seconda, perchè vi domina lo stesso indirizzo. Carneade fu uomo di singolare eloquenza ed acutezza. Egli insegnava non potersi fondare nessuna dottrina sicura nè sul senso nè sulla ragione: non sul senso per le apparenze fra loro contrarie e inconciliabili, non sulla ragione, perchè in ogni cosa, che è oggetto del ragionamento, si può dimostrare il prò e il contro. Fu mandato ambasciatore a Roma nel 155 av. Cr. insieme al peripatetico Critolao e a Diogene lo Stoico; e per dar prova del suo valore fece un giorno un discorso in favore della giustizia e l'altro giorno in contrario; onde fu detto di lui: *Justitiam quam pridie laudaverat, sustulit.*

Ma non ostante il suo scetticismo filosofico, Carneade al pari di Arcesilao riconobbe la necessità di dare una norma per l'operare; anzi, pressato dalle objezioni mosse dagli Stoici alla dottrina di Arcesilao, cercò una norma che avesse un carattere più obiettivo e la trovò nella *verosimiglianza* ed in questa distinse tre gradi diversi: poichè le rappresentazioni, dalle quali in ultimo derivano i nostri giudizii, possono essere meramente verosimili, non essendo nè in contraddizione nè in accordo con altre rappresentazioni; oppure verosimili e ad un tempo incontrastabili, perchè sono in accordo con tutte quelle che si riferiscono al medesimo oggetto; o per ultimo verosimili, incontrastabili e riconosciute con un diligente esame come ben fondate da ogni parte (1).

Più tardi, con Filone di Larissa, l'Accademia tende nuovamente al *dogmatismo* però con un indirizzo eclet-

(1) Si discute fra gli storici della filosofia se i criterii stabiliti da Arcesilao e Carneade, i quali valgono indubbiamente per l'operare, valgano pure per il sapere. La questione è ampiamente trattata da L. Credaro nel suo libro: *Lo Scetticismo degli Accademici*, 1889-93.

Digitized by Google

tico, come vedremo nel § seguente. Ma lo Scetticismo risorse, fuori della scuola accademica, per mezzo di Enesidemo, nato a Gnosso in Creta, il quale insegnò quella dottrina ad Alessandria nel primo secolo dell'Era volgare. Però egli insegnò lo scetticismo piuttosto come indirizzo del pensiero che come dottrina. Noi non possiamo, secondo lui, asserire nulla di sicuro, anzi neppure di probabile, nè fondandoci sul senso nè sul pensiero. Tutto è dunque ugualmente incerto, e noi nella vita pratica dobbiamo abbandonarci necessariamente all'uso e alla tradizione da una parte, e dall'altra alle immediate percezioni ed agli stimoli dei nostri bisogni.

Per giustificare il suo scetticismo espose dieci *tropi* o ragioni, che divennero celebri, e furono accettati, benchè con qualche modificazione o riduzione, dagli Scettici posteriori sin nel successivo periodo. Questi tropi esprimono il pensiero fondamentale che le nostre rappresentazioni, e quindi le cognizioni su di esse fondate, hanno un valore meramente relativo, perchè dipendono, non dall'essere degli oggetti, ma dalle condizioni varie nelle quali il percipiente può trovarsi.

Enesidemo ebbe parecchi seguaci e successori, tra i quali il più noto è *Sesto Empirico*, vissuto intorno al 200 dell'E. V., il quale in due libri scritti in greco e pervenuti sino a noi, l'uno intitolato *Ipotesi pirroniane*, l'altro *Contro i matematici*, ci tramandò la dottrina scettica, quale si era venuta svolgendo per opera di Enesidemo e de' suoi successori.

Sesto Empirico cerca di determinare con precisione la natura e lo scopo della dottrina scettica e dice che gli Scettici si differenziano dai Nuovi Accademici (Arcesilao e Carneade), perchè, mentre questi, pur ri-

Digitized by Google

conoscendo in pratica alcune cose come ragionevoli o verosimili, affermano non potersi però mai conseguire la verità, gli Scettici non affermano nè negano nulla, sottoponendo ad esame ogni cosa, dubitando sempre e additando le difficoltà delle asserzioni altrui. Conforme a questa massima Sesto Empirico passa in rassegna le varie parti della filosofia, la Logica, la Fisica e l'Etica, esponendo tutte le difficoltà che contro le teorie di ciascuna uno scettico può sollevare. È notevole rispetto alla Logica l'osservazione che ogni sillogismo è un circolo vizioso, perchè per provare la verità della sua premessa maggiore si richiede un'induzione perfetta, nelle cui premesse si pone già come vero ciò che si conclude nel sillogismo stesso. Sesto ci riferisce pure le importanti objezioni che si facevano dagli Scettici contro il principio di causalità, da lui attribuite ad Enesidemo. In esse si considerano i rapporti di causa e di effetto sotto varii aspetti, per concludere che la causa non può esser causa, l'effetto non può esser effetto, insomma che il rapporto di causalità è per sè inconcepibile. Però tra quelle objezioni non v'ha quella sollevata dai moderni, e per la prima volta dall'Hume, che il rapporto di causalità non ha un valore reale, perchè non è dato alla nostra percezione sensibile (interna o esterna). Quanto all'Etica, Sesto faceva notare, come più tardi fece pure il Locke, la grande differenza nelle massime e nei costumi morali dei popoli, per concludere che non v'ha alcuna cosa che si possa affermare come buona o cattiva assolutamente e per tutti.

§ 56. ***L'Eclettismo.*** Qualche tempo dopo che era sorto cogli Stoici e cogli Epicurei il dogmatismo subordinato alla morale, e che coi Pirronisti e colla se-

Digitized by Google

conda Accademia era sorto lo scetticismo, si venne ancora svolgendo l'Eclettismo, che è un altro effetto naturale della decadenza speculativa. Tanto per gli Scettici, quanto per gli Epicurei e per gli Stoici, la dottrina teoretica non è che un mezzo e quindi non ha la grande importanza che aveva presso Platone ed Aristotele; i quali, pur considerando la scienza come un mezzo necessario alla felicità, in essa riponevano il massimo bene. Scemato così l'amore della filosofia speculativa, venne anche meno la facoltà di comprendere il carattere ed il valore diverso dei varii sistemi. Perciò è naturale che coloro, i quali erano scossi dai dubbii sollevati dagli Scettici verso le dottrine dogmatiche delle varie scuole, ma ad un tempo non potevano acconciarsi allo Scetticismo, si studiassero di sfuggire a tutte le difficoltà ed objezioni, accordando insieme le diverse dottrine. Questa tendenza si mostra in tutte le scuole nell'ultimo secolo av. Cr., e specialmente fra gli Accademici, fra gli Stoici e fra i Peripatetici.

L'iniziatore dell'indirizzo eclettico nell'Accademia è Filone di Larissa, il quale viene considerato come il fondatore della terza Accademia. Questa è dogmatica come la prima, ammettendo la possibilità di un vero sapere, i cui fondamenti si trovano nello stesso spirito umano; benchè accetti la critica che la seconda Accademia faceva del dogmatismo stoico, e d'altra parte, come gli Stoici e gli Epicurei, dia anch'essa alla filosofia uno scopo pratico, l'acquisto della felicità. Filone venne in Roma nel tempo della prima guerra mitradatica, cioè nell'87 o 88 av. Cr., vi aperse insegnamento di filosofia, e vi acquistò molta fama, come uomo di acuto giudizio e di grande dottrina.

Digitized by Google

Cicerone lo udì e ne seguì in gran parte l'indirizzo e gli insegnamenti.

Scolaro e successore di Filone nella direzione della scuola fu Antioco d'Ascalona, che diede all'Accademia un indirizzo ancor più risolutamente eclettico, e perciò fu da alcuni riguardato come il fondatore della terza Accademia, invece di Filone. Pare sia succeduto a questo nell'83; certamente egli nel 79 e nel 78 insegnava ad Atene, ove lo seguivano Cicerone ed altri giovani romani, desiderosi di studiare la filosofia nella sua sede principale. Morì nel 68 av. Cr. Egli cercò specialmente di conciliare insieme le dottrine platoniche colle aristoteliche e colle stoiche, pretendendo però di trovare molte di queste in Platone stesso. Ammetteva come vere le percezioni dei sensi sani, e vedeva nel sacrificio del virtuoso una prova della certezza del sapere. Perciò egli combattè apertamente e direttamente, ciò che non aveva fatto Filone, lo scetticismo della seconda Accademia. Cogli Stoici si accordava essenzialmente nella dottrina morale, riponendo la virtù nell'attuare la vera natura umana; credeva che la virtù bastasse per sè sola a dare una vita felice, ma non felicissima, per la quale si richiedono ancora gli altri beni; respingeva la dottrina dell'uguaglianza di tutte le virtù e di tutti i vizii.

§ 57. ***L'Eclettismo in Roma.*** La filosofia greca prese ancor più facilmente un indirizzo eclettico diffondendosi in Roma. Come si è detto, tale indirizzo era favorito dalla tendenza pratica della filosofia, tendenza che doveva esser tanto più forte nei Romani per il loro carattere positivo e pratico e la poca inclinazione loro alle astruse speculazioni metafisiche. Essi infatti, più che a discutere sui principii supremi

Digitized by Google

e più generali per spiegare ed unificare le cose, erarano atti a considerare queste in concreto e sotto i lori varii aspetti, attribuendo a ciascuna la sua propria natura e direi quasi la sua ragione. Quella cura del particolare, quel buon senso e quello spirito di giustizia, che mostrarono nei loro ordinamenti giuridici e politici, doveva disporli all'Eclettismo, perchè questo cerca di far la giusta parte alle naturali e varie tendenze dello spirito. Non è quindi a meravigliarsi, se tra gli Eclettici troviamo il principale filosofo romano, *Cicerone*, e se in Roma fiorì, ancor dopo di lui, la scuola eclettica dei *Sestii*.

Marco Tullio Cicerone nacque in Arpino il 108 o 107 av. Cr., ed ebbe la sua prima educazione, come si usava allora, da maestri greci. Egli si diede sin da giovane allo studio della filosofia, e udì maestri di varie scuole, apprendendo da Fedro la filosofia epicurea, da Filone e Antioco l'accademica, da Diodoto e da Posidonio la stoica. Dopo avere per venti anni atteso agli affari e ai più alti ufficii della repubblica e percorsa la sua splendida carriera di oratore, nel 54 av. Cr. si ritirò dalla vita pubblica nella sua villa di Tusculo, ove si diede nuovamente con ardore agli studii della filosofia e scrisse intorno ad essa parecchie opere notevoli, delle quali le principali sono: *De republica, De legibus, De finibus bonorum et malorum, Academica, Disputationes tusculanae, De natura Deorum, De Officiis, De Amicitia, ecc.*

Ma Cicerone non potè per lungo tempo godere della sua tranquillità. Implicato nella lotta tra Cesare e Pompeo, essendosi, dopo la morte di amendue, attirato l'odio del triumviro Marco Antonio, fu per suo ordine, nel 47 o 48 av. Cr., ucciso.

Digitized by Google

Cicerone non ebbe una filosofia originale, ma seppe penetrare e comprendere mirabilmente i principii e i concetti delle varie scuole greche, riprodurli ed esporli diffusamente e con grande chiarezza nella sua lingua nativa, e discuterli con quello spirito largo ed imparziale, libero da sottigliezze e sofisticherie, che distingue l'ingegno dei Romani e rende i loro scritti talvolta più proficui che quelli dei Greci, loro maestri.

Cicerone non appartiene ad una sola scuola: conosceva tutte le dottrine greche e raccoglieva da esse con uno spirito eclettico e indipendente, ma con propensione allo scetticismo accademico, le idee che gli parevano migliori. Però non lasciò di trattare ne' suoi libri molte questioni fisiche e metafisiche, inclinando cogli Stoici ad ammettere ogni reale come corporeo. Riconosceva un Dio provvidente e dominatore del mondo, e combatteva molto liberamente le religioni volgari positive e le loro superstizioni; ma, con più argomenti, sosteneva la grande probabilità che l'anima umana, da lui riguardata come parte della divinità, fosse immortale. Dava anch'Egli molta importanza alla morale, tenendosi in essa tra la scuola stoica e la peripatetica; ma stava più con quella che con questa, riguardando la virtù come primo ed essenziale fondamento della nostra felicità e propugnando la superiorità della virtù pratica sulla teoretica.

Digitized by Google

TERZO PERIODO

CAPO UNICO

La filosofia antica nei primi sei secoli dell'Era Volgare.

§ 58. Nel capo precedente abbiamo già menzionati i principali filosofi delle antiche scuole, i quali per ordine di tempo appartengono a questo terzo periodo. Ma essi vi rappresentano un indirizzo che va sempre più declinando e cedendo ad un altro nuovo che, sorto sin dai primi anni dell'Era Volgare, finisce per prevalere in tutto il mondo greco-romano.

A produrre il nuovo indirizzo contribuirono da una parte i precedenti filosofici, dall'altra quella corrente generale di misticismo che, nata nei primi anni dell'Era volgare, si andò per secoli ingrossando e diffondendo. Il periodo precedente era finito collo Scetticismo e coll'Eclettismo; anzi l'uno e l'altro, e specialmente il primo, si prolungò anche in questo periodo. Ma lo scetticismo non può esser popolare e durevole, essendo

Digitized by Google

poche le menti che possono trovare in esso il riposo voluto, e i più aspirando ad un sapere certo o ad una fede salda e sicura. L'Eclettismo pretendeva di porgere un tale sapere; ma esso si risente sempre della sua origine, nasce dal dubbio e produce il dubbio; l'eclettico cerca accordare varie dottrine per sostenere l'una coll'altra, perchè in realtà non ha piena fiducia in nessuna. In quella generale decadenza della speculazione le menti dovevano essere facilmente disposte ad accogliere dottrine dogmatiche, sia che fondassero la loro verità sul ragionamento, sia che la fondassero sull'autorità di antichi e venerati pensatori, o sulla rivelazione di Dio o di altri esseri sovrannaturali.

A rendere più facilmente accettabili queste dottrine concorreva naturalmente il carattere mistico che esse avevano, carattere che era ad un tempo effetto e causa delle tendenze del tempo. Una certa tendenza mistica si può scorgere in alcune dottrine di Platone e nel Panteismo degli stoici; tuttavia quello e questi, come tutti i filosofi antichi dei due precedenti periodi, sono essenzialmente razionalisti: il vero Misticismo non sorge nella filosofia antica se non sotto l'influenza dell'Oriente. Sarebbe qui troppo lungo l'esporre le cause, per le quali nei primi secoli dell'Era Volgare il mondo antico fu a poco a poco invaso dalle dottrine dell'Oriente, e da quelle del Cristianesimo. Dobbiamo però notare che, sebbene il mondo romano non abbia accolte tali dottrine senza darvi la propria impronta, pure il carattere essenziale del Cristianesimo e dell'Orientalismo, cioè il carattere mistico e la tendenza al sovrannaturale, una coscienza più viva e profonda di Dio e dell'Infinito, l'aspirazione ad una vita futura e ad una congiunzione

Digitized by Google

più intima con Dio, la credenza che ogni cosa buona deriva dalla Divinità, che il mondo materiale è in preda al male, e la vita corporea è una vita impura, un carcere, da cui l'anima deve aspirare alla vita pura dello spirito, si sono certamente comunicate in quel tempo al mondo greco-romano, producendo a poco una profonda trasformazione negli spiriti, nei costumi, nelle istituzioni, e quindi anche nella filosofia. Però questo carattere essenziale, comune al Cristianesimo e alle filosofie che vennero sorgendo, non impedì a queste di combattere quello e di istituire anzi contro di esso la maggiore opposizione. Ma, mentre lo combattono per sostenere il Politeismo, ne subiscono l'influenza, finchè la nuova religione giunge a trionfare di tutti, nello Stato come nella filosofia.

§ 59. Lasciando in disparte la sorgente filosofia cristiana ed i pochi superstiti delle scuole antiche, i filosofi di questo periodo si possono ridurre a tre scuole principali: 1.ª La scuola giudaico-alessandrina; 2.ª La Neopitagorica; 3.ª La Neoplatonica. Le quali hanno comuni i seguenti caratteri: 1.° Opposizione dualistica tra Dio e il mondo, tra le cose celesti e le terrene. 2.° Incomprensibilità assoluta, trascendenza di Dio. 3.° Abborrimento dal mondo sensibile, considerato per sè come guasto ed impuro. 4.° Credenza in potenze mediatrici tra Dio ed il mondo (angeli, demoni). 5.° Pretensione di liberarsi dal mondo sensibile coll'ascetismo e di poter ricevere rivelazioni sovrannaturali. 6.° Pretensione di derivare tutte le loro dottrine dalle antiche filosofie e dalle tradizioni.

§ 60. ***La Scuola giudaico-alessandrina.*** Gli Ebrei entrarono dapprima in relazione colla civiltà greca in Alessandria, dove sotto i Tolomei molti di

Digitized by Google

se n'erano recati. Per i legami loro imposti dalle proprie dottrine religiose, esse non potevano filosofare colla libertà usata dai Greci; anzi, credendo di possedere già nei loro libri sacri la verità, pretendevano di trovare già contenute in questi le dottrine filosofiche che avevano accettate dai Greci. In questo modo introducevano, senza accorgersene, la filosofia nella loro religione, e trasformavano questa secondo quella. Tale congiunzióne della filosofia greca colla dottrina ebraica si trova nel giudeo Aristobulo, vissuto in Alessandria tra il 181 e il 145 av. Cr. Ma in esso non abbiamo ancor tracce del nuovo indirizzo, le quali si mostrano invece nel *Libro della Sapienza*, falsamente attribuito a Salomone, e scritto probabilmente qualche anno innanzi al sorgere di *Filone*, che pel primo dà alla nuova dottrina uno svolgimento compiuto.

Filone nacque in Alessandria da una delle più ricche e distinte famiglie ebree di quella città, intorno all'anno 25 av. Cr. Ebbe un'istruzione molto accurata sì nella dottrina ebraica come nella filosofia greca, e si diede per tempo agli studii teologici e filosofici, ai quali consacrò intiera la sua vita. Fu mandato con altri Ebrei ambasciatore a Roma nel 40 dell'Era Volgare, ma non si sa in qual anno sia morto precisamente. Scrisse in greco ed in forma di commentarii ai libri sacri parecchie opere, le quali pervennero sino a noi.

Filone non si propone, come i Greci, di trovare nella filosofia la verità; perchè già crede di possederla in modo compiuto e sicuro nella sua religione e nella sua Bibbia, che egli riguarda come assolutamente rivelata da Dio; ma il suo scopo è di difendere questa:

Digitized by Google

1.° dai derisori (Epicurei o liberi pensatori); 2.° dai seguaci della divinatoria caldaica; 3.° dai Gentili. In realtà però egli, senza volerlo e senza addarsene, giunse ad un vero sistema filosofico, inspirato dal misticismo, e diretto anche ad accordare insieme le dottrine di Platone, di Aristotele e degli Stoici.

Filone stabilisce un contrapposto, un dualismo assoluto tra Dio e il mondo, tra l'infinito ed il finito. Dio, secondo lui, è l'Essere degli esseri, l'Essere supremo, superiore a tutte le cose e a tutte le determinazioni; perciò, mentre la sua natura ha la massima positività, la cognizione che ne abbiamo è invece affatto negativa, perchè noi non possiamo attribuirgli nessuna determinazione, nessuna delle perfezioni note a noi, essendo queste tutte finite o limitate; possiamo solo dire che esiste, e che esiste affatto separato dal mondo. Filone fu il primo ad insegnare nell'Occidente quest'assoluta trascendenza di Dio, sia rispetto al mondo, sia rispetto alla nostra intelligenza, contrapponendo a Dio il Caos primitivo, la materia assolutamente informe, e tra codesti due termini estremi ponendo un ente intermedio, il mondo intelliggibile, il *Logos*. Il Logos fu creato da Dio, quando questi, per esuberanza di bontà, volle ordinare la materia, ed è costituito da potenze spirituali o demoni, i quali sono le cause efficienti e ad un tempo gli esemplari del mondo sensibile, compiendo verso questo lo stesso ufficio delle idee platoniche, sebbene differiscano per alcuni rispetti. Le idee platoniche non soltanto sono enti sostanziali, ma sono distinte le une dalle altre; le potenze spirituali, che costituiscono invece il Logos di Filone, sono parti di esso, il quale ciò nondimeno rimane uno in sè; esso è l'idea delle idee, la Ragione

Digitized by Google

e ad un tempo la causa universale del mondo. Questo Logos di Filone fa dunque insieme l'ufficio del Demiurgo e delle idee di Platone; ma è un Demiurgo subordinato ad una Potenza superiore. Il Logos non è creato, come il mondo sensibile; nè increato come Dio; esso è il rappresentante del mondo presso Dio e il luogotenente di Dio nel mondo. Il Logos è dunque per Filone il secondo Dio, è figlio di Dio, figlio primogenito; mentre il mondo sensibile è il secondogenito, o meglio il figlio del figlio, cioè del Logos.

È facile riconoscere la grande influenza delle dottrine platoniche in Filone, da alcuni perciò chiamato il Platone ebreo; ma è pur evidente l'influenza dell'Ebraismo e del Misticismo. Questo tende sempre a riguardare la divinità come inaccessibile, come fuori della natura e affatto superiore ad essa. Di qui il concetto di un Dio assolutamente trascendente; e poichè con questo non si può spiegare il mondo, ecco la necessità di un ente intermedio, del Logos. Ma se Filone è ben chiaro nel determinare l'ufficio di questo Logos rispetto al mondo sensibile, è molto oscillante poi nel determinarne l'intrinseca natura, i rapporti col primo Dio e colle potenze spirituali che lo costituiscono. In ogni modo Filone si accorda con Aristotele nel riguardare la virtù teorica come superiore alla pratica; benchè egli intenda quella ben diversamente da Platone e da Aristotele; poichè per questi il sommo grado della virtù teoretica consisteva nella cognizione razionale, nella filosofia; mentre per Filone quel grado supremo e quindi la maggior virtù, il sommo bene, sta nella contemplazione e nella visione estatica di Dio, in una compiuta unificazione colla Divinità.

§ 61. ***Il Neopitagorismo.*** Anch'esso sorge in

Digitized by Google

Alessandria poco prima di Filone. Come la filosofia mistica giudaico-alessandrina si svolge nel seno della religione e della razza ebrea, il Neopitagorismo si svolge invece spontaneamente fra i Greci ed i Romani; il che dimostra che quelle tendenze mistiche e teosofiche erano un effetto ed un carattere generale del tempo. Tra i Neopitagorici possiamo distinguere due scuole, Neopitagorici alessandrini e Neopitagorici platonici.

Alessandria era luogo adatto al rinnovamento delle filosofie antiche e ad un tempo a ricevere le influenze dell'Oriente e del Giudaismo; i Tolomei vi avevano raccolta una ricchissima biblioteca, ed era convegno dei popoli più diversi, emporio di commercio tra l'Oriente e l'Occidente. Cicerone ci menziona un Egidio Figulo che intorno al 50 av. Cr., o poco prima, cercava in Alessandria di rinnovare il Pitagorismo. La dottrina di Pitagora ha in tutti i tempi attirati i filosofi che tendono al mistico ed al sovrannaturale. La dottrina della metempsicosi, la misteriosità di quella teoria dei numeri, la tendenza profondamente religiosa, le stesse oscurità, nelle quali molte dottrine pitagoriche e la vita stessa del fondatore sono avvolte, tutto concorre a produrre quell'attrattiva. Non è quindi a meravigliarsi se in questo periodo la pretesa rinnovazione del Pitagorismo trovasse tanto favore. Non solo si cercarono diligentemente i libri degli antichi Pitagorei, che si interpretavano secondo lo spirito dominante; ma secondo questo se ne scrivevano altri, che si attribuivano poi a Pitagora o ai suoi scolari, credendosi ciò cosa lecita. Il che spiega come il periodo, di cui discorriamo, sia stato il tempo delle maggiori falsificazioni, specie nei libri filosofici e religiosi.

Digitized by Google

Il più celebre dei Neopitagorici alessandrini è *Apollonio Tianèo*, vissuto ai Tempi di Caligola e di Nerone. Questi più che un vero filosofo va considerato come un apostolo, poichè egli, anzichè a meditare e discutere questioni e teorie, tendeva a diffondere e predicare la dottrina generale della trascendenza divina e del misticismo, avvolgendola nelle formule pitagoriche. Nell'unico frammento che ci vien conservato di lui egli distingue il Dio unico supremo dagli Dei secondarii; le cose materiali, essendo impure, non sono degne di essere a contatto con quello, ma sono in relazione soltanto con questi; il Dio supremo è pura ragione, inaccessibile ed ineffabile, e deve essere adorato in puro spirito. Per gli Dei minori ammetteva le pratiche solite; ma non voleva sacrificii cruenti.

Svolsero le dottrine neopitagoriche Moderato di Gadi, contemporaneo di Apollonio, e Nicomaco di Gerasa, che viveva intorno al 150 dell'Era Volgare.

La tendenza al Neopitagorismo si manifestò in questo tempo anche in alcuni seguaci delle dottrine platoniche; del che non è a meravigliarsi, poichè sappiamo che anche Platone negli ultimi anni della sua vita inclinava al Pitagorismo, e per un certo verso anche al misticismo. I più celebri di questi Platonici pitagoreggianti sono *Plutarco di Cheronea*, *Galeno* il medico, *Celso* e *Numenio*.

Plutarco nacque nel 50 e morì nel 125 dell'E. V. La sua speculazione ha un intento essenzialmente morale e religioso, ed è vivissima in lui la tendenza, comune ai filosofi pagani del tempo, a rimettere in onore il paganesimo, purificandolo, interpretandolo secondo principii filosofici e raccomandandolo come la religione dei padri. Egli attribuisce le sue idee filoso-

Digitized by Google

fiche a Platone, senz'avvedersi della profonda trasformazione che, per l'influenza del tempo, subiscono nella sua mente.

Plutarco riconosce tre principii diversi come necessarii alla formazione e quindi alla spiegazione del mondo; il Dio supremo, la materia e il principio del male: il Dio supremo è concepito da lui, al pari che da Platone, come l'Uno, il Buono, il massimo ed assoluto Reale; Esso è chiuso in sè stesso, è sciolto da ogni contatto col mondo ed è incomprensibile dall'uomo. Con ciò Plutarco combatte il panteismo naturalistico degli Stoici; egli non riguarda la materia per sè nè come buona nè come cattiva, ma come atta a ricevere tanto il bene quanto il male. In essa riconosce come esistenti, benchè in modo informe e disordinato, i cinque elementi, già distinti da Aristotele, i quali si ordinano e formano il mondo e le cose, mossi indirettamente e guidati dalla Ragione universale e dalla sapienza di Dio, che a sè attira tutte le cose. Però nè Dio nè la materia possono essere causa del male che è largamente sparso nel mondo; ma esso deve derivare da un principio particolare che, secondo Plutarco, è ammesso dai principali filosofi e dai varii popoli, sebbene con forme e parole diverse. Dio poi, essendo separato dal mondo, opera su di esso e provvede alla sua conservazione per mezzo di Enti intermedii, cioè degli astri, che sono gli Dei visibili o celesti; ma sotto di questi stanno ancora i demonii o spiriti che vigilano e governano direttamente le azioni e le sorti degli uomini, dei quali però ve ne sono dei buoni e dei malvagi.

Plutarco lasciò pure scritti assai pregevoli intorno a cose morali, nelle quali tenendosi ugualmente lontano dagli Stoici e dagli Epicurei, dimostra una grande mitezza e bontà d'animo, nobiltà e purezza di principii.

Il medico Galeno si diede con molto ardore anche alla filosofia, che egli riguardava come il più gran bene dato agli uomini dagli Dei, e che egli faceva identica colla religione.

Celso era avversissimo al Cristianesimo, e fu combattuto vivamente da Origene. Anch'egli, come tutti i filosofi di questa scuola, ammette la necessità di enti intermedii fra Dio e il mondo, e quindi sostiene il Politeismo.

Anche Numenio di Apamea, vissuto nella seconda metà del secondo secolo dell'Era Volgare, è degno d'esser menzionato, perchè lo si riguarda generalmente come l'immediato precursore dei Neoplatonici. Egli cerca di accordare le dottrine pitagoriche colle platoniche; ma dà più importanza a Pitagora che non a Platone, credendo di trovare nelle dottrine di questo molte idee di quello, mentre in realtà non fa che attribuire, come tutti i filosofi di questa scuola, a Pitagora molte idee che sono di Platone, o che in quel tempo si erano venute svolgendo sotto l'impulso delle varie cause che noi abbiamo indicate. Così Numenio, diversamente da Platone e conforme all'indirizzo generale della scuola, ammette un Dio supremo inaccessibile, fonte dell'essere, assolutamente buono, pura Ragione, (è questo il *Buono* di Platone), poi un altro Dio, distinto dal Buono, che è l'ordinatore o l'architetto del mondo, il Demiurgo; e per ultimo egli fa del mondo stesso il terzo Dio.

§ 62. ***Il Neoplatonismo.*** Esso si può suddividere in tre scuole: la scuola alessandrina di Ammonio Sacca, la scuola siriaca di Giamblico, la scuola ateniese.

I Neopitagorici pretendevano attribuire a Pitagora le dottrine più essenziali che si trovano in Platone. Uno studio più diligente doveva dimostrare che molte

Digitized by Google

idee generalmente attribuite a Pitagora appartenevano a Platone, e quindi far riconoscer questo come il vero autore delle dottrine che si volevano rinnovare; e così sorse il Neoplatonismo, come prima era sorto il Neopitagorismo, benchè in realtà molte di quelle dottrine non appartenessero a Platone più che a Pitagora, ma fossero il prodotto delle speculazioni mistiche e teosofiche del tempo.

Ammonio Sacca, che diede il primo diretto impulso alla rinnovazione delle dottrine platoniche, visse probabilmente tra il 175 e il 250 dell'Era Volgare, ed insegnò in Alessandria, dove ebbe molti scolari, tra i quali il più grande, quegli che svolse il sistema e lo compì fu **Plotino** (204-269), i cui scritti furono ordinati e pubblicati dal suo scolaro Porfirio sotto il titolo di *Enneadi*.

Fedele alle dottrine platoniche che egli vuol rinnovare, Plotino professa un idealismo assoluto, insegnando che la verità non si può trovare col senso, ma soltanto col puro pensiero, colla pura ragione. Secondo Plotino e tutta la scuola che da lui deriva, i principii attivi del mondo formano una triade, la quale è costituita dall'Ente primo o l'*Uno*, dalla *Mente* o Intelligenza che s'immedesima coll'Intelligibile, e dall'*Anima*. A questi tre principii attivi si contrappone il principio passivo, la *Materia*.

L'Ente primo trascende intieramente il mondo e il nostro pensiero. Noi possiamo dire di lui soltanto che è la *Causa assoluta*, che è il *Buono in sè;* ma non possiamo aggiungere altre determinazioni, perchè, essendo esso causa di tutte, è superiore a tutte. Ma poichè quest'Ente è affatto sufficiente a sè, da che può esser mosso a produrre il mondo? Secondo Plotino, l'*Uno*, pur restando in sè immutabile, genera eternamente e

Digitized by Google

necessariamente il Molteplice, ossia il Mondo per la pienezza della sua perfezione, per la sua forza o bontà esuberante. Il primo Ente che irradia dall'*Uno* è quello più vicino a lui di perfezione; Esso è la Mente o l'Intelligenza, la quale, essendo prodotta immediatamente dall'*Uno* ha con esso la massima congiunzione, cioè lo intuisce, e, intuendolo, esiste, intende sè stessa, e per questo appunto è Mente od Intelligenza. Questa Mente è ad un tempo l'*Intelligibile*, il Pensabile universale, suscettivo quindi di tutte le determinazioni, contenente in sè tutte le idee. Ma queste non sono meri esemplari, paradigmi impassibili delle cose, come in Platone; sono alla loro volta forze attive pensanti, *menti* contenute nella mente universale, *come specie in un genere.* Dalla Mente emana l'*Anima* universale, che appartiene ancora al mondo intelligibile, e cerca di appropriarsi *discorsivamente* o riflessamente il contenuto della Mente e realizzarlo nella Materia. L'anima universale è in sè una e indivisibile, ma, congiungendosi colla materia che è divisibile, produce le anime individue, che sono però contenute nell'anima universale come le specie nel genere, e produce tutta la fantasmagoria, le parvenze del mondo sensibile o materiale. L'anima universale è quindi mediatrice tra il mondo intelligibile e il mondo materiale. In questo il principio materiale produce la molteplicità, la discordia, il male; mentre l'anima cerca di introdurvi l'unità, l'ordine, il bene, cerca di stabilirvi il dominio della Ragione, dell'Intelligibile.

Secondo Plotino, le anime umane, prima di questa, godettero un'altra vita puramente spirituale, tutta assorta nella contemplazione della Mente; ma poi, spinte da una necessità metafisica si unirono al corpo, che a ciascuna era predestinato, e per mezzo di certe loro

Digitized by Google

facoltà lo vivificarono, servendosene come di un organo. Però non si può dire veramente che le anime entrano nei corpi, non cessando esse mai di appartenere al mondo sovrasensibile. Possono esser coi corpi in qualche relazione e, come sono tutte immortali, così, quando avviene la morte del corpo, le migliori ottengono la loro compiuta liberazione, tornando nel loro primitivo e proprio essere spirituale; le altre invece migrano da un corpo all'altro (metempsicosi).

Nella Morale Plotino si accosta agli Stoici, pur accettando il principio aristotelico che la virtù teoretica è superiore alla pratica. Anch'egli, al pari degli Stoici, ammette che il sommo bene dell'uomo sta nel vivere secondo la propria natura; ma poichè riconosce questa essenzialmente nell'intelligenza, si accorda in ultimo con Platone ed Aristotele, ponendo il supremo bene dell'uomo nel pensiero e nella cognizione delle cose, specialmente delle cose intelligibili. Ancora poi cogli Stoici riguarda come indifferente ogni altra cosa fuori del Sommo Bene, e per la vita stessa mostra il più grande disprezzo, dicendo che per tutti il morire sarebbe il meglio. Però vi ha tra Plotino e i filosofi socratici una profonda differenza nel determinare il grado supremo della virtù speculativa. Mentre questi ripongono concordemente un tal grado nella cognizione razionale e filosofica, Plotino, al pari di Filone, lo pone nell'*estasi*, nell'assorbimento o annientamento del nostro essere individuale, del nostro stesso pensiero, in Dio o nell'*Uno*. Però Plotino credeva che quest'estasi non fosse concessa a tutti gli uomini, nè in ogni momento, ma a pochi, rare volte e per brevi istanti. — Così egli, volendo esaltare il pensiero, finiva per mettere lo stato più perfetto in una negazione di esso.

Digitized by Google

Plotino ebbe molti scolari, dei quali il prediletto da lui ed il più fedele fu *Porfirio* (232-304), che non recò alla dottrina del maestro alcuna essenziale modificazione. Vi introdusse invece notevoli modificazioni *Giamblico*, il quale viene riguardato come fondatore di una nuova scuola. Non si sa precisamente in qual anno sia nato, ma si sa che nacque in Calcide nella Celesiria, visse ai tempi di Costantino e morì intorno al 333. Fu scolaro di Porfirio, ma divenne poi suo avversario. Ebbe molti discepoli, entusiasti di lui, che lo riguardavano come un uomo straordinario, dotato di potenza occulta e miracolosa. Quanto alla sua dottrina, egli non si accontentò dell'Uno trascendente di Plotino, e vi aggiunse un altro Essere superiore, un altro *Uno*, incomprensibile ed inesprimibile, superiore affatto a tutte le determinazioni, quindi anche a quella del buono che Plotino attribuisce al suo *Uno*. Da quel primo *Uno* deriva il secondo, e da questo non già la Mente, intelligibile e intelligente ad un tempo come vuole Plotino, ma prima il mondo intelligibile, e poi da questo il mondo intellettuale: il primo comprendente tutte le idee, il secondo gli esseri pensanti.

Giamblico ammetteva poi un gran numero di Dei inferiori, genii, demonii, anime di eroi ecc. e in questo modo giustificava nella sua dottrina, non soltanto gli Dei del Paganesimo, ma anche tutti gli enti mitologici e tutti gli Dei orientali, e a tutti faceva posto, fuorchè a Cristo. Non è quindi a meravigliarsi, se coloro che erano avversi al Cristianesimo e volevano mantenere o rimettere in onore il Paganesimo, seguissero con entusiasmo le dottrine e gli insegnamenti di Giamblico. Troviamo infatti tra i seguaci di lui anche Giuliano l'apostata.

Digitized by Google

Ma gli sforzi dei Neoplatonici, e specialmente della scuola di Giamblico contro il Cristianesimo, a nulla valsero, e questo finì per trionfare di tutti. Gli ultimi seguaci di queste filosofie si diedero quindi con ardore, più che a svolgere nuove dottrine, a studiare e commentare le antiche, e specialmente quelle di Aristotele e Platone. La sede principale degli studii filosofici, che erasi trasferita in Alessandria ed in Roma, dove avevano insegnato per qualche tempo anche Plotino e Porfirio, ritorna in Atene, all'antica Accademia; e in questo glorioso nido si spense la filosofia antica. Quale fondatore di questa scuola ateniese può riguardarsi *Plutarco* detto il *Grande*, figlio di Nestorio, morto intorno al 433, di cui il successore più illustre fu *Proclo* (411-485), il quale seppe con idee tratte principalmente da Platone e da Plotino e in parte anche colle proprie, farsi autore di un nuovo sistema, non molto originale, ma ordinato e compiuto nelle sue parti. Nel 520 divenne scolarco dell'Accademia *Damascio;* ma fu l'ultimo, perchè nel 529 l'imperatore Giustiniano chiuse la scuola e proibì che più s'insegnasse la filosofia in Atene. Dopo d'allora la filosofia antica languì, e gli ultimi cultori di essa, come Simplicio e Giovanni Filopono, che era cristiano, coi loro studii e commenti sugli scritti di Aristotele, spianarono la via a quell'accordo delle sue dottrine colla Dogmatica cristiana, che è uno dei caratteri principali della Scolastica.

Digitized by Google

PARTE SECONDA

LA FILOSOFIA DEL MEDIO EVO

Digitized by Google

Digitized by Google

PRIMO PERIODO

CAPO UNICO

La Filosofia gnostica e la Filosofia dei SS. Padri.

§ 63. Col Cristianesimo comincia una nuova êra, una nuova civiltà e quindi anche una nuova filosofia. Ora noi facciamo cominciare la *Filosofia del Medio Evo*, inteso in larghissimo senso, da quei filosofi i quali hanno pensato e speculato sotto l'influenza del Cristianesimo, accettando in tutto o in parte i suoi principii. Il Cristianesimo portava in seno una così profonda trasformazione della società, che i suoi principii non potevano essere accolti d'un tratto e da tutti. Perciò nei primi secoli dell'Era Volgare noi vediamo i pensatori distinguersi in due classi: gli uni stanno attaccati alle antiche idee e dottrine, non facendo nessun conto del Cristianesimo, o combattendolo con maggiore o minor energia (e a questa classe appartengono i filosofi che noi abbiamo collocati nell'ultimo

Digitized by Google

periodo della filosofia antica); gli altri sono quelli, che in qualche modo si muovono nell'orbita del Cristianesimo; e questi costituiscono il primo periodo della filosofia del Medio Evo, perchè, sebbene contemporanei dei primi, tuttavia appartengono ad un mondo intellettuale e morale diverso.

§ 64. La filosofia del Medio Evo si distingue in tre periodi. Il primo comincia qualche tempo dopo l'Era Volgare e dura sino all'800, comprendendo la *Filosofia dei SS. Padri;* il secondo va dall'800 al 1400 ed è il periodo della *Scolastica;* il terzo va dal 1400 al 1600 e dicesi periodo del *Rinascimento.*

La filosofia cristiana non comincia subito con Cristo, ma circa cento anni dopo; e nel suo primo periodo prende nome di Filosofia dei SS. Padri, perchè comprende principalmente scrittori ecclesiastici, i quali, eminenti ad un tempo per dottrina e per religione, hanno avuto una parte essenziale nella formazione della dottrina dogmatica cristiana e nella sua costituzione, difendendo l'una e l'altra efficacemente sia contro gli Ebrei sia contro i Pagani.

La filosofia di questo periodo si differenzia essenzialmente dalle altre per questi principali caratteri:

1.° Manca in esso, come pure negli altri due periodi della filosofia medioevale, quel perfetto razionalismo che è carattere essenziale della filosofia antica e in parte anche della moderna; poichè i SS. Padri credono che la loro dottrina religiosa, accettata per fede, contenga già in sè stessa una vera e compiuta filosofia. La ragione non ha quindi più, come per gli antichi, l'ufficio di cercare liberamente la verità, ma solo quello di schiarire ed esplicare le verità contenute nella fede.

Digitized by Google

2.° I SS. Padri sono dogmatici; hanno cioè fiducia di potere colla ragione, quando sia illuminata dalla fede, conoscere le cose nella loro realtà, cioè quali sono in sè stesse.

3.° La filosofia perde presso i SS. Padri l'importanza suprema che aveva presso i Greci; essa non ci dà più la norma dell'operare, cessa d'essere l'occupazione più importante e più essenziale, perchè è inferiore alla religione e alla fede di cui è divenuta un sussidio, un'ancella.

Questi caratteri sono la conseguenza inevitabile della natura della religione e della Chiesa, in mezzo alla quale sorgeva la nuova filosofia. La religione cristiana è una religione essenzialmente dogmatica; essa cioè non si compone soltanto, come le religioni antiche, di pratiche e di riti, ma di dottrine determinate, la cui accettazione è dichiarata necessaria alla salute eterna. Senza di ciò il Cristianesimo non avrebbe prodotto quella profonda trasformazione alla quale aspirava; poichè esso, più che mutare certe pratiche, voleva trasformare lo spirito degli uomini, mutarne il modo di pensare e di sentire. Da ciò l'importanza grandissima data ai dogmi religiosi, e la necessità di determinarli con chiarezza e precisione.

§ 65. La dottrina cristiana è principalmente inspirata e muove dalla coscienza profonda della malvagità e ad un tempo della miseria umana, e dall'ardente aspirazione di scemare, per quanto è possibile, l'una e alleviare l'altra. Ora come è possibile questo? Mentre l'uomo si sente misero e trascinato al male, pure nella sua mente sorge spontanea od è facilmente accolta l'idea di un Essere più perfetto di lui, di un Essere santo e beato. Ma egli non può credere che

Digitized by Google

quei mali derivino da quest'Essere. Abbiam veduto come alcune tradizioni e filosofie antiche spiegassero il male per mezzo di un fallo commesso dall'uomo; e così faceva la nuova religione. Ma, al contrario di quelle filosofie, le quali attribuivano il fallo primo ad un'epoca anteriore alla vita terrena, essa lo attribuisce ai nostri primi progenitori, insegnando che quel fallo ha prodotto un guasto essenziale in tutta la discendenza, rendendola soggetta al peccato, indegna di Dio che l'ha creata, e in ira a Lui. Ora, a liberare gli uomini da tale indegnità e a conciliarli con Dio, nessun'opera umana era valevole; perciò era necessario che un Dio scendesse in terra, si facesse uomo, e come Uomo-Dio acquistasse meriti infiniti, partecipabili a tutta l'Umanità. Di qui l'incarnazione di Gesù, la sua vita, i suoi patimenti, il suo sacrificio, e quindi la Redenzione. Ma a questa gli uomini non partecipano se non credono in Cristo, come maestro infallibile di verità, e nella loro vita non lo imitano come attiuante in sè l'ideale morale dell'Umanità.

È naturale che questa dottrina, congiunta colle altre credenze e cogli altri precetti del Cristianesimo, come quello della carità, e dell'adorazione spirituale di Dio, esercitasse un'azione profonda e a poco a poco irresistibile sugli individui e sui popoli. Però, se noi ci facciamo a considerare i dogmi, di cui la nuova dottrina si componeva, ci accorgiamo subito delle gravi difficoltà che essi dovevano sollevare nelle menti dei pensatori, difficoltà che non si potevano senz'altro vincere dicendo che quei dogmi sono misteri impenetrabili dalla mente umana. Era naturale invece che questa li esaminasse e cercasse in qualche modo di comprenderli. Anzi, un esame di essi era ancor neces-

Digitized by Google

sario per un altro rispetto assai importante. Quei dogmi, sebbene già contenuti nella nuova dottrina, pure non avevano ancora una formula precisa, accettata da tutti i credenti, come era necessario, se i credenti dovevano costituire una sola Chiesa. Ora le filosofie di questo periodo furono principalmente determinate dallo studio e dall'esame di quei dogmi.

Tali filosofie si distinguono in due classi: l'una è di quelle che si svolsero nel seno stesso della Chiesa cristiana, accogliendone lo spirito e le dottrine più essenziali; l'altra invece è di quelle che accettano bensì in qualche modo il principio, o meglio il fatto fondamentale del Cristianesimo, cioè l'Incarnazione del Verbo, ma intendono questa in un modo diverso da quello voluto dalla Chiesa cristiana; e si scostano quindi più o meno profondamente dallo spirito e dalle dottrine più essenziali del Cristianesimo, sotto l'influenza del Giudaismo o delle filosofie antiche, ovvero delle religioni e delle filosofie orientali.

§ 66. ***I Gnostici.*** — Le filosofie da noi accennate in secondo luogo, essendo sorte sotto influenze diversissime, sono pure assai diverse tra di loro; ma si accordano in un punto essenziale comune. Esse vogliono, per mezzo di uno studio e di una riflessione filosofica sulle varie religioni, confrontando specialmente la religione cristiana colle precedenti, giungere dalla pura fede *(Pistis)*, alla scienza, alla vera cognizione *(Gnosis)* delle cose divine, alla cognizione di Dio, della natura e del destino degli esseri.

Ora di tali filosofie alcune tengono conto del Giudaismo, ritenendolo come una preparazione del Cristianesimo, o in qualche modo accordandolo con questo, ed i loro seguaci potrebbero chiamarsi *Gnostici*

Digitized by Google

giudaizzanti; altre invece riguardano il Cristianesimo come congiunto con tutta la civiltà anteriore, e quindi colla filosofia greco-romana, e questi sono i *Gnostici paganizzanti;* altri finalmente considerano il Cristianesimo indipendentemente dalle religioni e dalle filosofie precedenti, come un fatto nuovo, straordinario, che viene a riformare l'Umanità e a cominciare una nuova êra, e questi possono dirsi *Gnostici cristianizzanti.*

Ma se tale divisione è in astratto facile, e serve ad orientarci in quella così grande varietà di dottrine, non è il più delle volte ugualmente facile il dire a quale categoria l'una o l'altra dottrina appartenga. Ma siccome noi nel presente lavoro non possiamo diffonderci in polemiche nè in istudii di erudizione, ci limiteremo ad indicare, nel modo più opportuno, soltanto le più importanti fra quelle dottrine.

Possono collocarsi fra i Gnostici giudaizzanti Basilide, Valentino e il Pseudo-Clemente.

Basilide, vissuto intorno alla metà del secondo secolo dopo Cristo, non toglie ogni valore alla religione giudaica, ma considera il suo Dio come un essere inferiore alla vera Divinità. Egli pone come primo un Dio infallibile ed inaccessibile, simile a quello dei Neoplatonici, da lui detto il Padre primitivo e increato: di fronte al quale sta il Caos, la materia confusa, origine d'ogni male. Quel primo Dio genera una serie di sfere celesti o regni spirituali, il primo dei quali è costituito dalla Intelligenza o dalla Mente, e dalle altre emanazioni superiori che da questa derivano. Dal primo cielo deriva il secondo, da questo il terzo, e così via. Gli spiriti che costituiscono l'ultimo regno celeste, aventi a loro capo il Dio dei Giudei, trassero

Digitized by Google

dal Caos la nostra sfera terrestre. Ma la Provvidenza del Padre supremo dirige sempre tutto; ed Egli infatti, per liberare le anime umane cadute per loro colpa nella materia, fece che l'Intelligenza si incarnasse in Gesù, apparendo in forma umana, ma restando sempre pura emanazione di Dio. Ora veri eletti non sono coloro che credono nel Gesù che ha sofferto e fu crocefisso, perchè questo non era Dio, ma coloro che si elevano dalla materia alla contemplazione e quindi all'adorazione di quell'Intelligenza divina.

Valentino è contemporaneo o quasi di Basilide, ed ha una dottrina analoga. Anch'egli ammette il Dio supremo, inaccessibile, il *Profondo;* ma poi ne fa derivare tutte le cose per via di coppie, ognuna composta di un principio maschile e di un principio femminile. Il Profondo infatti genera nella *Sige* (nel silenzio) il primo paio, il *Nous,* (Mente) e la Verità, poi il Verbo e la Vita, in ultimo l'Uomo (ideale) e la Chiesa. Queste coppie costituiscono la prima *Octoade,* dalla quale derivano poi altre undici coppie, cioè cinque dal Verbo e dalla Vita, e sei dall'Uomo e dalla Chiesa. I principii costituenti ogni coppia, sono detti da Valentino *Eoni*, dei quali ve ne sono dunque trenta, che insieme formano il *Pleroma.* Valentino, posti questi principii, svolge una compiuta teo-cosmogonia, piena di concetti mistici e fantastici. Fa derivare il mondo sensibile indirettamente dal più giovane degli Eoni, la *Sofia;* direttamente invece da una Sapienza inferiore, da *Achamoth,* che è una figliazione della Sapienza superiore e produce il mondo sensibile e lo ordina per mezzo del *Demiurgo.* Nel suo sistema Valentino distingueva Cristo da Gesù; Cristo è una produzione del Nous e della verità, ed è il redentore di Sofia; Gesù

Digitized by Google

invece è un'emanazione comune dei trenta Eoni, ed è il salvatore di Achamoth che non è tra gli Eoni.

Si vede facilmente come Basilide e Valentino, sebbene mettano un legame tra la religione cristiana e la giudaica, tuttavia non stabiliscono tra loro un vero accordo; il che è invece fatto nelle *Ricognizioni* ed *Omelie*, falsamente attribuite a *Clemente* di Roma. In questi scritti, che si crede appartengano ad uno Gnostico giudaizzante del secondo secolo, si riguardano le due religioni come essenzialmente identiche fra di loro.

Il più celebre dei Gnostici paganizzanti è *Carpocrate*, il quale non riteneva Gesù come Dio, ma come uno dei Genii maggiori della Umanità e lo collocava accanto a Pitagora e a Platone, e invece disprezzava il Giudaismo. Fra i paganizzanti possiamo anche collocare i Manichei, della cui dottrina fu autore il persiano *Manete*, vissuto nel terzo secolo dell'Era Volgare. Egli, fondendo insieme il Cristianesimo colle religioni orientali e specialmente con quella di Zoroastre, insegnò l'esistenza *ab æterno* di due principii superiori, l'uno buono e l'altro cattivo; il primo dei quali produce il mondo della luce, il secondo quello delle tenebre. Secondo Manete, il principio buono finirà per trionfare del cattivo. Dalla loro lotta deriva il mondo sensibile. Anche l'uomo è composto di due elementi, di cui l'uno (l'anima) viene dal principio buono, l'altro (il corpo) dal cattivo. I Manichei ammettevano la divinità di Cristo, dichiarando però che Manete era il suo vero apostolo. Pretendevano di essere i veri cristiani, e come tali respingevano il Vecchio Testamento e il suo Dio.

Finalmente fra i Gnostici cristianizzanti vanno notati specialmente Saturnino e Marcione. *Saturnino*

Digitized by Google

aveva già prima dei Manichei insegnato un dualismo analogo al loro, ponendo due principii supremi del mondo, l'uno buono, cioè Dio, l'altro cattivo, cioè Satana. Dio poi produce delle potenze inferiori, che alla loro volta generano il mondo sensibile e l'uomo. L'anima di questo è di origine divina, ma è in lotta con Satana; per aiutarla il Padre primo inviò la sua Potenza suprema, che prese forma umana, illuminò gli uomini intorno alla natura del vero Dio e loro insegnò i mezzi e le virtù necessarie alla loro salvezza.

Marcione segue molte idee di Saturnino, ma più chiaramente e risolutamente contrappone il Cristianesimo tanto al Paganesimo quanto al Giudaismo, riguardando ambedue queste religioni come false e come sola vera la religione cristiana. Tiene il Dio dei Giudei come il creatore del mondo; ma, secondo Marcione, con questo Dio non ha nulla di comune il Dio cristiano, che è il Dio dell'amore e dello spirito, fatto conoscere agli uomini per mezzo di Cristo. Cristo è un essere sovrannaturale, non appartenente al mondo sensibile; perciò la sua nascita, i suoi patimenti e tutto quanto si narra della vita sensibile è illusorio. Inviato da Dio, Egli prese apparenza e forma umana, per combattere il creatore del mondo (il Dio dei Giudei), e liberare le anime nostre dalla sua schiavitù e da quella della materia.

Questi pochi cenni basteranno a far conoscere quale fosse il carattere generale di queste dottrine, carattere che le distingue profondamente dal Cristianesimo. Mentre questo ha uno scopo essenzialmente pratico e morale, quelle invece hanno un fine teorico e ripongono in questo il pregio principale della vita; secondo il Cristianesimo la salute si acquista

Digitized by Google

colla fede e coll'osservanza dei precetti, secondo i Gnostici elevandosi alla cognizione del vero Dio colla gnosi. Il Cristianesimo fa direttamente derivare il mondo e gli uomini da Dio per mezzo della creazione, ed insegna che Dio, compiuta questa, trovò che ogni cosa era buona; secondo il Gnosticismo invece il mondo è opera di potenze derivate alla loro volta, per gradazioni successive e sempre più imperfette, dal Dio supremo. L'uomo, secondo il Cristianesimo, divenne cattivo per propria colpa; secondo il Gnosticismo invece l'uomo fu creato originalmente debole e impuro dalle potenze inferiori; perciò, mentre secondo il Cristianesimo Dio viene a redimere l'uomo dal peccato, secondo i Gnostici un inviato o un'emazione sua viene a liberare gli uomini dalle potenze inferiori cattive, tra le quali alcuni Gnostici pongono lo stesso creatore della materia, il Dio giudeo.

Date queste gravi e profonde differenze tra il Gnosticismo e il Cristianesimo, non è a meravigliarsi, se i Padri della Chiesa fossero concordi nel combattere le scuole gnostiche, le quali, scorso non lungo tempo, si spensero quasi del tutto, dopo una grande, ma effimera vitalità. — Certamente i Gnostici procederono nelle loro investigazioni e creazioni più colla fantasia che col ragionamento; ma per i loro studii comparativi sulle varie religioni e sulla storia di queste, e per il loro intento di giungere dalla fede ad una cognizione razionale, si possono riguardare come i primi che abbiano tentato una filosofia delle religioni.

§ 67. ***Patristica.*** — *Padre apologeti.* — La Patristica si può dividere in tre epoche: dei *PP. apologeti,* dei *Controversisti* e dei *Sistematici;* i primi difendono la dottrina cristiana contro il mondo pagano,

Digitized by Google

contro lo Stato, la filosofia e la religione pagana; i PP. controversisti la difendono, non più soltanto contro la filosofia pagana, ma anche contro il Gnosticismo e le altre eresie; finalmente i PP. sistematici ordinano e riducono a sistema filosofico la dottrina cristiana.

I principali Apologeti sono: *S. Giustino; Atenagora* e *Teofilo*. Gli Apologeti sono generalmente uomini che ad una viva fede cristiana congiungono un'alta cultura fisolofica, e quantunque non dimostrino grande stima verso la filosofia, ch'essi riguardano come resa superflua dalla dottrina cristiana, tuttavia, come era inevitabile, se ne servono largamente; poichè la filosofia era loro necessaria per spiegare o dilucidare i varii punti della dottrina, per ordinarli e connetterli insieme, ed anche per difenderli dalle objezioni dei filosofi pagani, contro i quali a nulla valeva l'allegare la divinità della rivelazione e i fatti miracolosi, da quei filosofi non creduti.

Questi Apologeti quindi, pur ritenendo che la rivelazione aveva data agli uomini una nuova luce, e che senza di essa non saremmo giunti ad una perfetta cognizione di Dio e delle altre verità religiose necessarie alla nostra salvezza, credevano però che queste fossero conformi alla ragione e si studiavano di provare tale razionalità. Questo indirizzo si mostra chiaramente in *S. Giustino*, che fiorì nel secondo secolo e subì il martirio nel 166 in Roma. S. Giustino aveva avuto una compiuta istruzione nella filosofia greco-romana; ma questa non lo soddisfaceva; ed egli non potè quietare i suoi dubbii se non quando si convertì al Cristianesimo. Però sono evidenti le tracce della sua cultura pagana anche nelle sue spiegazioni cristiane. S. Giustino concepisce Gesù Cristo come il Verbo, la

Digitized by Google

Ragione incarnata, la somma Sapienza. Questa sapienza si è rivelata compiutamente in Cristo; ma anche nei tempi anteriori essa fece altre rivelazioni, alle quali parteciparono, almeno indirettamente, anche i filosofi pagani; perciò le loro filosofie sono frammenti, parti della vera dottrina. Opponendosi ai Gnostici, insiste sull'importanza della pietà; sostiene pure contro di essi il Monoteismo, e quindi l'identità del Dio dei Giudei con quello dei Cristiani. Ammettendo egli poi la divinità di Cristo, doveva identificare questo con Dio; ma su ciò, come in genere sulla gravissima questione della Trinità, S. Giustino non ha ancora idee molto precise.

Una dottrina simile a quella di S. Giustino venne svolta da *Atenagora*, ateniese, di poco posteriore a lui. Difende anch'egli il Monoteismo e insieme la divinità di Cristo, da lui considerato come la Mente e la Ragione del Padre. Scrisse con eleganza e dottrina, essendo, come S. Giustino, assai istruito nella filosofia e nelle lettere pagane, un libro intorno alla risurrezione dei morti, sostenendo con molti argomenti l'immortalità dell'anima e del corpo. L'uomo è, secondo Atenagora, immortale naturalmente e in tutto l'essere suo, perchè con questo è responsabile delle sue azioni.

Teofilo d'Antiocha, contemporaneo di Atenagora, si volse particolarmente a chiarire il principio di creazione: ciò che egli fece meglio de' suoi predecessori, sostenendo che Dio ha creato il mondo e ogni cosa dal nulla, e combattendo tutte le dottrine che ammettono una materia increata ed eterna con Dio. In Teofilo è già abbozzata la dottrina della Trinità. Si dichiara avversissimo alla filosofia pagana;

Digitized by Google

e, sebbene non metta in opposizione la fede colla ragione, sostiene però che questa non può, se non si ajuta e non si accorda con quella, giungere alla conoscenza del vero.

§ 68. *I Padri Controversisti.* — Però l'avversione di Teofilo alla filosofia doveva rendersi ancor maggiore nei successori, quando si fece più viva la lotta tra il Cristianesimo e il Paganesimo, tra il Cristianesimo e il Gnosticisimo. Mentre gli Apologeti si contentano di difendere la dottrina cristiana, i PP. Controversisti attaccano essi le dottrine avversarie. I due maggiori Controversisti furono Ireneo e Tertulliano, amendue uomini di grande dottrina ed ingegno. La necessità di combattere i Gnostici produsse due conseguenze: la prima fu che contro il Gnosticismo i SS. PP. sostennero sempre più vivamente e chiaramente la necessità della pietà e della carità, insomma delle virtù pratiche, come parti essenziali della religione, anzi come condizioni della stessa fede. Quindi, mentre i Gnostici ponevano lo stato più perfetto nella gnosi, nella cognizione illuminata, *Ireneo* disapprova la soverchia smania di sapere, e riguardando la legge morale come il punto essenziale della nuova religione, sostiene che la pietà e la carità valgono più della conoscenza. La seconda conseguenza fu che si determinò più chiaramente la dottrina della Trinità, accordandola col più rigoroso monoteismo e col principio di creazione.

In ***Tertulliano*** si possono distinguere due periodi: nel primo egli si mostra avversissimo, non solo alla filosofia ma anche a tutta la cultura pagana. Noi dobbiamo accettare pienamente colla nostra fede la dottrina che ci viene comunicata dalla Chiesa e dalla

Digitized by Google

tradizione apostolica; e quella fede deve essere ferma nè lasciarsi scuotere da nessuna ragione, neanche se ci si dimostrasse che essa è assurda: anzi dobbiam dire: *credo quia absurdum*. Tertulliano dice che la filosofia è la madre delle eresie, le quali furono da lui combattute con una vivacità ed un ardore straordinario. Ma la lotta stessa lo trasse fuori dall'ortodossia e lo spinse ad accettare la dottrina di Montano, condannata dalla Chiesa. Secondo Montano, Dio esercita un'azione sovrannaturale continua sulla Chiesa, ed egli stesso ed i suoi seguaci pretendevano di essere in relazione collo Spirito Santo e averne dirette rivelazioni. Ora, Tertulliano, accettata questa dottrina, non fondò più la fede sulla tradizione e sull'insegnamento esteriore della Chiesa, ma su quelle rivelazioni. Però, come si può provare la divinità di tali rivelazioni immediate se non per mezzo della ragione? Ed ecco Tertulliano condotto alla filosofia ed insegnare, che l'anima umana possiede naturalmente la verità e la attesta, che l'anima umana è naturalmente cristiana e che anzi, senza ciò, non sarebbe stata possibile la redenzione (*Ante anima quam prophetia*). Per questa sua coscienza della razionalità, intimità e individualità della fede Tertulliano sostiene vivamente la libertà religiosa. *Videte enim ne et hoc ad irreligiositatis elogium concurrat adimere libertatem et interdicere optionem divinitatis, ut non liceat mihi colere quem velim, sed cogar colere quem nolim.*

§ 69. *I Padri sistematici. — La Scuola catechetica di Alessandria.* — I Controversisti avevano combattuto le dottrine avverse e specialmente il Gnosticismo in modo negativo, ma una falsa filosofia non si distrugge se non vi è contrapposta una vera. Era quindi

Digitized by Google

naturale che anche in seno al Cristianesimo si tentasse di far questo. Al che non mancavano condizioni propizie. Anzitutto il Cristianesimo è una religione dogmatica, quindi necessariamente legata con questioni filosofiche; s'aggiunga che al Cristianesimo avevano aderito a poco a poco anche uomini di grande cultura, istrutti nella filosofia antica; e che d'altra parte i dogmi non erano così rigidamente definiti come al presente e lasciavano quindi un'assai maggiore libertà.

La sistemazione filosofica della dottrina cristiana cominciò e si svolse dapprima in quella città che nei primi secoli dell'Era Volgare si era fatta centro del movimento scientifico e filosofico dell'Impero, voglio dire in Alessandria; dove *Panteno,* che prima apparteneva alla scuola degli Stoici, fondò verso il 180, collo stesso ordinamento delle scuole filosofiche pagane, una scuola cristiana che nella storia prese il nome di *Scuola catechetica.* Panteno ebbe per successore nel 189 S. Clemente alessandrino, a cui successe poi Origene.

Benchè amendue sieno riguardati come padri della Chiesa, tuttavia questa ripudiò alcune loro dottrine importanti, quelle almeno particolarmente attribuite ad Origene, che in modo più esplicito e più risoluto le insegnò.

Clemente riconosce, al pari di Giustino, che nelle filosofie antiche si trovano molte verità; però non crede, come credeva Giustino, che i filosofi le avessero ricevute dai Profeti e dagli Ebrei, ma crede che le abbiano conosciute per rivelazione naturale del Logos, ossia della Ragione divina, di cui gli uomini sono naturalmente partecipi. Però anch'egli riguarda la

Digitized by Google

dottrina cristiana come la suprema rivelazione di Dio, come la verità compiuta, che perciò raccoglie in sè quanto vi ha di vero e di buono in tutte le filosofie del paganesimo e nella religione giudaica. Questa dottrina dev'essere accettata per fede; ma la filosofia ci può da questa condurre alla conoscenza, alla *Gnosi*, la quale, come sommo grado della vita spirituale, unisce l'uomo a Dio, ed è per l'uomo il maggior bene, scienza e sapienza ad un tempo.

Il sistema teologico-filosofico di Clemente si può ridurre ai seguenti punti principali. Contro i Gnostici sostiene l'identità del Dio supremo, del Dio padre, col Dio creatore e redentore, ossia l'identità del Dio cristiano col Dio degli Ebrei. Dio crea il mondo *ab aeterno*, liberamente e per esuberanza di bontà; e lo crea per mezzo del *Logos*, e dello *Spirito Santo*, il primo dei quali viene riguardato da Clemente come la *Sapienza* stessa di Dio, ed il secondo come la sua *potenza operatrice*. Parrebbe da questo che Clemente riducesse le tre persone della Trinità ad una sola e considerasse il Figlio e lo Spirito Santo come semplici modi di Dio. Ma altrove Clemente riconosce apertamente la Triade divina; sicchè è probabile che nella sua mente la dottrina non si fosse ancora ben chiarita e determinata. ***Origene*** invece propugna con maggiore risolutezza la dottrina che il mondo fu creato *ab aeterno* e sostiene, come aveva fatto Platone, la preesistenza delle anime umane, oltre la loro immortalità; e quanto alla Trinità riconosce il Figlio e lo Spirito Santo come vere *persone* divine, ma non come uguali al Padre, perchè da questo prodotte con un atto eterno del suo volere.

Sebbene la Chiesa ripudiasse l'eternità della crea-

Digitized by Google

zione, la preesistenza delle anime e la subordinazione del Figlio e dello Spirito Santo, insegnate da Origene, tuttavia è innegabile che egli esercitò una grande influenza nello svolgimento del dogma e della dottrina cristiana, specialmente presso i Padri greci, i quali però si studiavano di conciliare le idee sue con quelle della Chiesa. Ma questa mirando a sempre più determinare la propria dottrina, nell'importante Concilio di Nicea (325) pose termine alle questioni concernenti i rapporti tra il Padre e il Figlio col definire il dogma della Trinità.

Però, mentre i Padri greci coltivavano specialmente la speculazione teologica, i Padri latini svolsero più che ogni altra la parte pratica e morale. Tra questi si distinsero specialmente Arnobio, Lattanzio, S. Ambrogio, i quali combatterono il politeismo, facendone specialmente riconoscere l'immoralità, e posero il fine supremo dell'uomo, durante la vita terrena, nel rendersi degno della beatitudine eterna per mezzo della virtù cristiana.

§ 70. Ma, definito il dogma della Trinità, combattuto e vinto il Gnosticismo, dissipate molte eresie, rimaneva ancora un gran bisogno da soddisfare: quello di una dottrina filosofica, scevra da ogni eresia, e quindi accettata pienamente dalla Chiesa la quale fosse così compiuta da comprendere le questioni teoriche come le pratiche, le morali come le politiche, e quindi definisse anche i rapporti tra la Chiesa e lo Stato, determinando la vera natura e la missione di quella. E siffatto sistema doveva essere esposto in quella lingua che ormai era divenuta la lingua universale, cioè nella latina. Questo sistema venne dato alla Chiesa da S. Agostino, il più grande dei Padri.

Digitized by Google

S. Agostino nacque a Tagasta, nella Numidia, nel 354 e morì vescovo ad Ippona nel 430. Il padre era pagano e la madre cristiana, Santa Monica, la quale allevò il figlio nella propria religione. Ma egli, venuto ad una certa età, abbandonò il Cristianesimo abbracciando il Manicheismo. Insoddisfatto anche di questo, si consacrò con ardore agli studii della letteratura e della filosofia pagana, e si diede poi all'insegnamento dell'eloquenza, nel quale ottenne molto successo, prima nella sua città natale, poi a Roma ed a Milano. Scettico in filosofia e dato alla vita mondana, aveva però sempre conservato un' inclinazione per le questioni teologiche, e da questa fu spinto, quando era a Milano, a studiare seriamente Platone e i Neoplatonici. Nello stesso tempo, attratto dall'eloquenza con cui S. Ambrogio esponeva le sue idee, più che da queste medesime, si diede a frequentarne le prediche, le quali finirono però per ricondurlo in seno a quella Chiesa di cui doveva divenire grande luminare.

S. Agostino scrisse un gran numero di opere polemiche e dottrinali, teologiche e filosofiche. Le principali opere sue che hanno un' importanza filosofica, sono: *Contra Academicos, De beata vita, De Ordine, Soliloquia, De Immortalitate animæ, De libero arbitrio, De Trinitate, De Civitate Dei, Confessiones, Retractationes.*

La dottrina filosofica religiosa di S. Agostino si può ridurre a 5 rubriche: 1.ª Propedeutica, concernente le questioni intorno alla verità e alla certezza, alla natura della fede e alle sue relazioni colla ragione e colla filosofia; 2.ª Esistenza ed essenza della divinità; 3.ª Teodicea (creazione, esistenza del male, ecc.)

Digitized by Google

4.ª Dottrina intorno alla libertà e alla grazia; 5.ª Filosofia della storia.

1.ª *Rubr.* La fede religiosa è infallibile, ma noi possiamo rendercene ragione e così giungere alla conoscenza, che è il supremo grado di vita spirituale. S. Agostino ha dunque piena fiducia nella ragione illuminata dalla rivelazione divina; se non ammette, come gli antichi, una compiuta indipendenza della ragione, egli è però dogmatico, non solo come teologo e come credente, ma anche come filosofo. Perciò si volge a combattere con ardore la dottrina degli Accademici, da lui un tempo accolta, ed in genere lo scetticismo, sostenendo che l'uomo può conoscere il vero Reale e quindi acquistare un *vero sapere*. Quando gli Scettici dicono che l'uomo non può acquistare un vero sapere, si contraddicono; perchè con tale loro affermazione riconoscono che vi ha un vero ideale del vero sapere. Medesimamente non si può dire che tutto sia illusione, perchè non si può affermare una cosa come illusoria, se non si conosce qualche cosa come assolutamente e veramente reale. S. Agostino, prevenendo Cartesio, ricerca se v'ha questo qualche cosa in cui non sia possibile il dubbio, e lo trova appunto nella consapevolezza del dubbio stesso. Però egli non pretese, come Cartesio, di fondare su tal principio tutto lo scibile. — Riconosciuto che l'uomo può acquistare la vera scienza, si chiede in qual modo e con quali facoltà ciò avvenga. S. Agostino distingue tre facoltà percettive: il senso esterno, il senso interno e l'intelligenza; le due prime sono facoltà inferiori e comuni all'uomo e al bruto, l'intelligenza è propria solo dell'uomo. Questa, come facoltà superiore, giudica e corregge le inferiori ed è autrice del

Digitized by Google

vero sapere, ci fa conoscere il vero reale; e ce lo fa conoscere, perchè è in comunicazione col Logos, ossia colla Ragione divina, contenente le idee eterne ed immutabili. Così S. Agostino dava della conoscenza una teoria essenzialmente platonica.

2.ª *e* 3.ª *Rubr.* — In queste S. Agostino si studia di conciliare e correggere le dottrine di Platone e di Aristotele col dogma cristiano. Al pari di Platone egli concepisce Dio quale idea sostanziata in sè stessa, ed anche, come Aristotile, quale pura attività, puro ed infinito pensiero. Ma egli non ammette una materia o altra cosa qualsiasi come coeterna a Dio. Questi crea il mondo dal nulla, e lo crea liberamente, senza nessuna necessità morale, e conforme alle idee esemplari, esistenti, non fuori di lui, ma in lui stesso. Secondo S. Agostino Dio, creando il mondo, gli comunica le sue perfezioni, e gliele comunica nel numero e nel grado maggiore possibile. S. Agostino è così ottimista e totalista; però comprendendo che la sua teoria è contraddetta dall'esistenza del male, insegna che il male fisico è conseguenza necessaria dell'imperfezione e della limitazione delle creature; e che il male morale è una conseguenza necessaria della libertà, cioè della facoltà più nobile dell'uomo, ma può essere da questo evitato semprechè lo voglia.

4.ª *Rubr.* — La dottrina della libertà aveva subìte molte vicende nei Padri anteriori a S. Agostino. Dapprima essi avevano una grande fiducia in essa, ma poi questa fiducia venne diminuendo, tantochè già prima di S. Agostino alcuni Padri greci avevano asserito che l'uomo non ha il potere, senza la grazia divina, di evitare di per sè il male. Tale dottrina è un effetto della tendenza mistica, che si faceva sempre

Digitized by Google

più forte, e dell'inclinazione ad esagerare il danno del peccato originale, per accrescere così l'importanza della Redenzione. Ora non è a maravigliarsi se anche S. Agostino, in cui la tendenza mistica era vivissima, finisse per togliere alla libertà umana ogni vero valore. Egli distingue tre libertà: quella di fare il bene od il male, quella di fare il male, quella di fare il bene. L'uomo godeva della prima libertà anteriormente al peccato originale; ma, dopo questo, egli non ha che la seconda, quella di fare il male; e siccome il male è per S. Agostino qualche cosa di negativo, così la libertà sarebbe per lui piuttosto una impotenza che una potenza. L'uomo, quando fa il bene, lo fa per la grazia di Dio, e la sua libertà sta nel resistere o non resistere a questa grazia.

5.ª *Rubr.* — S. Agostino espone la sua filosofia della storia nel *De civitate Dei*. Si era alla fine del secolo quarto, e l'Impero romano era afflitto da molte calamità, le quali colpivano tanto i Cristiani quanto i Pagani. Presso il volgo si andava quindi formando la persuasione che il Dio dei Cristiani non fosse in nulla più potente degli dèi pagani, perchè non riusciva a proteggere i suoi fedeli. S. Agostino, volendo combattere nel suo libro il pregiudizio che Dio distribuisca in questa vita i beni materiali secondo i meriti e i demeriti di ciascuno, si fa a descrivere due città, l'una fondata sul Paganesimo, l'altra sul Cristianesimo, per dimostrare quale sia veramente la città voluta da Dio, quella in cui si compie il fine dell'uomo e dell'Umanità.

L'opera di S. Agostino si distingue in due parti principali: la prima, comprendente i primi dieci libri, è una confutazione del Paganesimo, sia del Pagane-

Digitized by Google

simo volgare, sia del Paganesimo aristocratico seguìto dagli uomini colti e dotti, come si trova in Cicerone, in Varrone, ecc. La seconda parte tratta dell'origine, dello svolgimento e dell'esito finale delle due città, e comprende gli ultimi dodici libri.

S. Agostino fa al Paganesimo questa principale censura: dice che esso non è nè una religione dogmatica, apportatrice di verità, nè una religione morale. I vostri filosofi, dic'egli ai Pagani, sono superiori ai vostri dèi. Combatte in seguito la credenza che questi siano stati gli autori della grandezza romana, cercando provare che l'Impero romano è un'opera provvidenziale del Dio vero e non degli dèi pagani. Dio, come supremamente giusto e sapiente, dà ad ogni virtù un compenso adeguato. I Romani antichi erano sommamente avidi di gloria, desiderosi che il loro nome si eternasse nel mondo; e per questo si sottoposero ad infiniti sacrifici. Ora Dio li premiò di questa loro virtù terrena concedendo loro l'impero del mondo, e facendo così che il loro nome si perpetuasse e diffondesse, e i loro fatti servissero indirettamente di sprone e di esempio anche per i fedeli; perchè, se i Romani hanno fatto tanto per l'eternità del nome, che non dovranno fare i Cristiani per la salute eterna?

Nella seconda parte della sua opera S. Agostino espone le vicende e la storia delle due città, cercando di dimostrarvi l'opera dell'eterna Provvidenza. Egli divide la storia umana in sei periodi, di cui l'ultimo comincia con Cristo e terminerà colla vita dell'Umanità su questa terra. Ad esso succederà l'eterno sabbato, la vita ultramondana, nella quale le due città, gli uomini buoni ed i cattivi, avranno la loro destinazione finale. I cattivi, cioè quelli appartenenti alla

Digitized by Google

città terrena, infedeli a Dio e da lui rejetti, saranno condannati al fuoco eterno, ad una perpetua infelicità; i buoni, cioè gli eletti, coloro che furono fedeli a Dio e alla Chiesa, godranno nella città celeste di una eterna beatitudine, cioè dell'eterna contemplazione e dell'eterno amore di Dio.

Le dottrine di S. Agostino ebbero una grandissima influenza, non soltanto sulla costituzione del dogma e della religione cristiana, ma anche sulle vicende esteriori della Chiesa, sui suoi rapporti collo Stato, e in genere sullo svolgimento civile e politico dell'Occidente. La sua teoria sulla formazione dell'Impero romano modificò profondamente il concetto che i primi Cristiani si facevano di questo. In un tempo, in cui tutto si faceva dipendere dalla Divinità e dalla religione, una dottrina, la quale rappresentava quell'Impero ed il suo dominio universale come avvenuto secondo il volere e secondo i disegni di Dio, doveva renderlo più rispettabile, e farlo in ultimo considerare come sacro, come investito divinamente della potestà civile universale. Questo è il concetto essenziale che informa la teoria ghibellina, specialmente come viene esposta da Dante.

§ 71. Dopo S. Agostino la filosofia cristiana viene sempre più decadendo sia nella Chiesa greca, sia nella latina. Le lunghe e vive discussioni fatte sui dogmi avevano sempre più servito a farne riconoscere l'incomprensibilità. Poi il misticismo stesso, che andava crescendo, giunto a un certo segno, doveva togliere ogni nervo alla speculazione ed alla riflessione filosofica. Si devono riguardare come un effetto di questa tendenza gli scritti, falsamente attribuiti a *Dionigi areopagita* ateniese (uno degli immediati di-

Digitized by Google

scepoli degli apostoli), e che furono invece composti, molto probabilmente, verso la fine del secolo V, da un Cristiano il quale cerca di accordare la sua fede e la sua dottrina colla filosofia neoplatonica.

Gli scritti del Pseudo-Dionigi ebbero nel Medio Evo una grandissima influenza; tradotti dal greco in latino, furono studiati anche nell'Occidente e vi inspirarono e diressero la corrente mistica che si mantenne durante tutto il Medio Evo.

Una simile tendenza mistica e neoplatonica si scorge pure in ***Boezio,*** nato in Roma tra il 470 e il 480, da una delle famiglie più illustri della città. Egli ebbe in Roma onori ed uffici elevati, e nel 510 il consolato. Godette per qualche tempo il favore di Teodorico re degli Ostrogoti; ma, caduto in sospetto ed in disgrazia, fu preso e condotto prigione in Pavia; e poscia condannato a morte e giustiziato nella stessa città, l'anno 525. Boezio fu il filosofo più operoso e più fecondo del suo tempo, e co' suoi lavori non promosse soltanto gli studii filosofici d'allora, ma fu anche di grandissimo giovamento alla filosofia posteriore. Il suo libro sulla *Consolazione della filosofia*, libro inspirato a idee neoplatoniche, fu per molto tempo in mano di tutti gli uomini colti, e le sue numerose traduzioni e i suoi commenti delle opere di Aristotile, di Porfirio, di Euclide, ecc., furono le fonti principali da cui gli Scolastici trassero originariamente le loro cognizioni intorno alla filosofia ed alla scienza antica, e specialmente intorno alla Logica aristotelica, che fu la base formale della loro speculazione.

Seguì le dottrine di Boezio il suo contemporaneo *Cassiodoro* (vissuto, per quanto pare, dal 477 al 570), il quale cerca di accordare ne' suoi scritti, aventi più

Digitized by Google

uno scopo didattico che scientifico, lo studio della filosofia collo studio della teologia, facendo servire quello come mezzo o introduzione a questo. Cassiodoro si rese benemerito della civiltà, introducendo nei conventi lo studio della filosofia e del sapere in genere.

Ma, malgrado gli sforzi fatti da Boezio e da Cassiodoro, continua dopo di loro la decadenza generale degli studii. Era questa una conseguenza naturale non solo delle condizioni intellettuali, ma anche delle condizioni politiche ed economiche che si vennero svolgendo sia nell'antico impero romano, sia nei regni barbari che ad esso si sostituirono in Italia, in Francia, in Ispagna. Però, nella seconda metà del secolo VIII, sorse un principe di straordinario valore, che ebbe una grande influenza, non solo sulle vicende politiche, ma anche sui progressi del sapere. Fu questi Carlo Magno il quale, fattosi padrone dell'Occidente, rinnovato l'antico impero romano e la sua maestà, si rivolse anche a ristaurare gli studii. Sotto l'intelligente e operosa direzione di Alcuino si instituirono varie scuole presso i Conventi e si cercò di ravvivare gli studii delle lettere e della filosofia antica, mettendo però quelle e questa a servigio della Chiesa e della dottrina cristiana. E in quelle scuole, dedicate ad un tempo alla religione ed alla scienza, si svolse una nuova forma di filosofia, che prese il nome di *Scolastica*, e costituisce il secondo periodo della Filosofia Medioevale.

Digitized by Google

SECONDO PERIODO

LA SCOLASTICA

CAPO PRIMO

La Scolastica da Scoto Erigena ad Alberto Magno.

§ 72. I SS. Padri avevano avuto per mira di determinare la dottrina cristiana, fissandone i dogmi. Quando essi ebbero compiuto tale ufficio, la loro dottrina, come abbiamo veduto, decadde rapidamente e andò a finire nelle idee mistiche, o nell'erudizione dei commentatori. Passata questa fase vi fu un lungo periodo di barbarie, nel quale la filosofia tacque. Però la Chiesa teneva sempre fermo il suo dogma, la sua dottrina, ormai fissa e determinata nella sua parte più sostanziale; e quando gli studii risorsero sotto Carlo Magno e si instituirono le scuole, non restava più che di schiarirla ed insegnarla. Ora, l'essenza della Scolastica sta appunto nel far servire la filosofia, non più alla determinazione del dogma, come face-

Digitized by Google

vano i SS. Padri, ma all'insegnamento di esso, alla sua diffusione. I caratteri quindi essenziali della Scolastica sono i seguenti:

1.° La Scolastica è ancor più dipendente che non la Patristica da un elemento estraneo alla filosofia, cioè dalla religione. I SS. Padri presupponevano bensì che la verità già fosse contenuta nella religione cristiana, ma credevano che spettasse alla ragione il trovarvela; gli Scolastici invece non avevano più bisogno di trovare la verità, che era già loro insegnata dalla Chiesa. La filosofia non ha quindi più presso gli Scolastici alcuna libertà, e per tal rispetto non può considerarsi come vera e propria filosofia, perchè questa cerca per sua natura una spiegazione razionale delle cose.

2.° La Scolastica è essenzialmente dogmatica come la Patristica; soltanto si svolge in quella più chiaramente che in questa la corrente mistica, i cui seguaci mostrano una diffidenza ed una sfiducia più o meno grande verso la ragione e la scienza, e sono quindi da riguardarsi come i dogmatici negativi, ossia gli scettici del periodo.

3.° La filosofia, per lo stesso primo carattere, va perdendo sempre più d'importanza; essa non esercita in ultimo che un ufficio formale, diventa un semplice strumento, un mezzo per l'insegnamento e l'illustrazione della teologia; è insomma l'*ancella* di questa.

§ 73. La Scolastica si può distinguere in due principali età. La prima, che va da Scoto Erigena sino ad Alberto Magno, cioè dall'800 al 1200, pur servendosi della logica aristotelica, congiunge generalmente le dottrine di Platone e i filosofemi neoplatonici colla dottrina cristiana; la seconda, che va da Alberto Magno

Digitized by Google

sino al Risorgimento delle lettere antiche in Italia, cioè dal 1200 al 1400, accorda la dottrina aristotelica, resa allora intieramente nota, col dogma cristiano ormai determinato in ogni sua parte.

Vero iniziatore della Scolastica deve esser riguardato ***Scoto Erigena,*** nato nei primi anni del sec. IX, probabilmente in Irlanda. Fu chiamato da Carlo il Calvo a Parigi per presiedervi la scuola palatina, fondata da Carlo Magno; ma dovette poi abbandonare questo posto importante, quando la sua dottrina fu condannata dalla Chiesa. Morì nell'877 o poco dopo. L'Erigena tradusse dal greco le opere del Pseudo-Dionigi, e si vede quanto sia profonda l'influenza da quelle esercitata sopra di lui, essendo le sue dottrine evidentemente inspirate da una viva tendenza neoplatonica e panteistica. La sua opera principale, che è il *De divisione naturæ*, mira ad accordare in un sistema compiuto di metafisica e di cosmologia il dogma cristiano col Neoplatonismo. In essa Scoto distingue quattro specie di nature, corrispondenti ai diversi gradi degli esseri stabiliti dai Neoplatonici. Ma nel determinare i rapporti che tra queste varie nature intercedono, Scoto sostituisce al concetto di emanazione, seguito dai Neoplatonici, quello cristiano di creazione. La prima di codeste nature è dunque quella dell'Ente creante e increato, cioè del Dio supremo trascendente, inaccessibile, che corrisponde all'Uno di Plotino; la seconda è la natura degli esseri creati e creanti, ed è costituita dalle idee, intese però da Scoto, a guisa dei Neoplatonici, come attività vive, forze operanti e intelligenti; la terza è la natura creata e non creante, la quale è costituita dal mondo fenomenico; finalmente la quarta è costituita dalla natura nè creata nè creante,

Digitized by Google

la quale è Dio stesso, in quanto tutti gli esseri particolari tornano a lui, e con lui si unificano.

Nel sistema di Scoto vanno notati due caratteri principali: 1.° La tendenza panteistica, la quale è evidente, sebbene egli accetti la dottrina della creazione; 2.° L'accordo con Platone e coi Neoplatonici nel dare realtà alle idee. Questo punto va schiarito, perchè ha una grande importanza per lo svolgimento ulteriore della filosofia. Scoto, mentre riguarda Dio come il supremo degli esseri, lo riguarda pure come l'essere universale, in cui sono contenuti tutti gli altri. Così le idee, dalle quali poi egli deriva gli esseri particolari e individui del mondo fenomenico, sono per loro natura generali, e tuttavia hanno un'esistenza sostanziale, indipendente, anzi anteriore a quella degli esseri fenomenici e particolari. In tal modo l'Erigena, ammettendo ad un tempo l'esistenza reale di questi, accorda Platone con Aristotele.

L'Erigena usò nella sua filosofia di una libertà maggiore de' suoi successori. Egli è il vero mediatore tra il periodo precedente e la Scolastica. Pur accettando per intiero la Bibbia, tratta però liberamente le dottrine dei SS. Padri, e vorrebbe rendere del tutto razionale la fede. Non dobbiamo quindi meravigliarci se la sua dottrina fu condannata dalla Chiesa, perchè direttamente o indirettamente contraddiceva al dogma.

§ 74. La questione degli Universali, già in qualche modo risoluta dall'Erigena nel suo sistema, divenne la questione capitale per i suoi successori. Era una questione già chiaramente esposta da Porfirio nella sua *Introduzione* agli scritti logici di Aristotele; anzi, sebbene egli non l'avesse risoluta, aveva però indi-

Digitized by Google

cate chiaramente le varie soluzioni che se ne potevano dare. Queste soluzioni sono due, ciascuna poi suscettiva di due forme diverse; l'una è quella che ammette l'esistenza reale e sostanziale degli universali, crede cioè, che le idee generiche e specifiche abbiano un oggetto esistente nella realtà, senza cessare di essere idee che si riferiscono a un numero indeterminato di cose; l'altra invece crede che soli reali siano gli oggetti individui e particolari, e che gli universali non abbiano alcuna esistenza reale. I sostenitori della prima soluzione si dissero *Realisti,* quelli della seconda *Nominalisti.* Tuttavia il Realismo può essere di due specie, l'uno è il Realismo platonico, o Realismo inteso in istretto senso, il quale attribuisce agli Universali un'esistenza indipendente dagli oggetti particolari. Questo realismo si esprime colla formola: *Universalia ante rem.* L'altro realismo è l'aristotelico, il quale ammette gli universali come esistenti, ma non per sè, bensì nelle cose stesse: *Universalia in re.* Così alla sua volta anche il Nominalismo può essere di due sorta, perchè si possono riguardare gli Universali o come concetti, idee generali, nelle quali la nostra mente raccoglie le qualità comuni a più cose, ovvero come semplici parole colle quali ci riferiamo ai varii ordini di cose, sebbene noi in realtà non possiamo mai pensare o rappresentarci che degli individui. Questo è il Nominalismo inteso nel più stretto senso e che considera gli Universali semplicemente come *flatus vocis;* mentre l'altro dà almeno ad essi un'esistenza nella nostra mente, e prese il nome di *Concettualismo.* L'uno e l'altro però ha per formola: *Universalia post rem.*

Il più celebre e più risoluto sostenitore del Nomi-

Digitized by Google

nalismo di questo periodo fu ***Roscellino,*** che per qualche tempo, intorno al 1089, fu canonico a Compiègne, e più tardi a Besançon. Roscellino non considerava soltanto come mere astrazioni o parole i generi e le specie, ma anche gli accidenti di una cosa e le parti di un tutto. Insomma, egli non ammetteva che l'esistenza individua e concreta. Nel 1092 Roscellino fu dal Concilio di Soisson obbligato a ritirare la sua dottrina, perchè coll'applicazione da lui fattane al dogma della Trinità, era caduto in una grave eresia. Non riconoscendo egli alcun'esistenza sostanziale se non negli individui, non poteva ammettere che esistesse in sè un'essenza divina, indipendentemente dalle tre persone, nelle quali tale essenza si concreta. Roscellino cadde così nel Triteismo; ammise cioè come realmente esistenti, ma distinte fra loro e non formanti un solo essere, le tre persone divine, sebbene une d'intelletto e di volontà.

§ 75. La dottrina di Roscellino fu, sia sotto l'aspetto teologico, sia sotto quello filosofico, vivamente combattuta da ***Anselmo d'Aosta*** o ***di Canterbury,*** il quale, dopo l'Erigena, è il più grande filosofo e teologo dell'epoca che trattiamo.

Anselmo nacque ad Aosta nel 1033 ed ebbe la sua educazione in Francia, principalmente in un chiostro della Normandia, quello di Bec, ove diventò poi, nel 1078, abate. Nel 1093 fu nominato vescovo di Canterbury, da cui ebbe il nome, ed in quell'ufficio rimase fino alla morte, avvenuta nel 1109.

Le due opere filosofiche principali nelle quali S. Anselmo espone le sue dottrine sono il *Monologium* ed il *Proslogium,* da lui composte quando era ancora nel chiostro di Bec. In esse, come negli altri suoi scritti,

Digitized by Google

egli mostra di seguire tra i filosofi cristiani specialmente S. Agostino, tra i pagani Platone, sostenendo così un Realismo razionalistico. Certamente egli non era razionalista nel senso moderno della parola, cioè seguace di una filosofia i cui principii sono dati e determinati unicamente dalla ragione, poichè egli crede che nella fede già siano contenute tutte le verità filosofiche; ma ritiene poi che queste si possano intendere e dimostrare ragionalmente.

Conforme al pensiero platonico, S. Anselmo riguarda la natura delle cose particolari e individue come una partecipazione delle idee generali, esistenti in sè. Noi possiamo a più cose attribuire un medesimo predicato, perchè esse effettuano più o meno compiutamente la stessa idea; e quelle cose non potrebbero essere reali, se non fosse reale questa medesima. Con tale dottrina realistica S. Anselmo accorda la sua teologia. Della esistenza di Dio egli cerca dare varie prove; ma la più celebre e propria di lui è la prova ontologica ch'ebbe nella storia della filosofia un lungo sèguito e prese forme diverse, finchè venne confutata dal Kant. Quella prova consiste nel voler derivare l'esistenza di Dio dalla stessa sua idea. Noi pensiamo un Essere sommo, un Essere, di cui non è possibile pensarne altro maggiore; quest'Essere però non sarebbe tale, non sarebbe assolutamente il massimo degli esseri, se esistesse solo nel nostro intelletto; dunque esso esiste anche nella realtà.

Quest'argomento si spiega perfettamente coll'indirizzo ideale-realistico di S. Anselmo (1), colla ten-

(1) Chiamo così quel sistema, o meglio quell'indirizzo filosofico, al quale molti sistemi appartengono, che dà alle idee un'esistenza reale. Così il sistema di Platone, come quello di S. Anselmo, è un Idealismo realistico, benchè, contrapposto al Nominalismo del Medio Evo, quel

Digitized by Google

denza cioè a rappresentarsi come reali tutte le idee, anzi a vedere in esse la massima realtà. Questa tendenza si scorge anche nella sua Teodicea, cioè nella dottrina che concerne i rapporti tra Dio e il mondo. Secondo S. Anselmo, Dio ha creato il mondo dal nulla, non nel senso che il nulla sia qualche cosa, ma nel senso che Dio con un atto suo fece esistere ciò che prima non esisteva. Ma, sebbene le cose non esistessero prima della creazione, ne preesistevano le idee nella stessa Ragione eterna, e secondo queste idee il mondo fu creato. Le cose non sono dunque che imitazioni, partecipazioni di quelle idee, le quali esistono immutabilmente in Dio. Ora, siccome nelle idee sta la massima realtà, così si vede facilmente come questa dottrina di S. Anselmo potesse condurre al Panteismo. Egli stesso considera Dio come la massima Perfezione, la massima Realtà, l'Idea suprema che si realizza ed attua in una moltiplicità di cose, come loro norma e causa. Quest'Idea è la verità assoluta, la sola cosa esistente in sè e per sè. Insomma, abbiamo qui già il concetto che Cartesio si faceva di Dio, come della sola sostanza che *per se est et per se concipitur*. Le idee, secondo S. Anselmo, non sono soltanto il vero Reale, ma ciò che deve essere: ogni cosa realizza un'idea e tende ad essa, alla massima effettuazione di essa.

§ 76. Dopo Roscellino ed Anselmo continuò la lotta del Nominalismo e del Realismo, specialmente per opera di *Guglielmo di Champeaux* e di *Abelardo;* ma quello non aggiunse nulla di notevole alle dot-

sistema si possa chiamare semplicemente Realismo. Questa osservazione è importante a farsi, perchè la parola *realismo* nella filosofia moderna, ha un significato affatto diverso, anzi per un certo rispetto opposto a quello che aveva nel Medio Evo in antitesi col Nominalismo.

Digitized by Google

trine di S. Anselmo, questi invece diede al Nominalismo una forma ed uno svolgimento proprio.

Abelardo nacque nel 1079 nella Contea di Nantes in Francia, ed ebbe per i suoi maestri Roscellino e Guglielmo di Champeaux, i quali egli tentò di accordare fra loro. Abelardo ebbe una vita molto avventurosa. Trascinato al chiostro dal suo amore per Eloisa, ebbe poi a soffrire molte persecuzioni per le sue idee, per l'invidia eccitata dal favore e dall'entusiasmo col quale erano accolti i suoi insegnamenti e i suoi discorsi, e infine per l'odio che gli attirarono gli sforzi ripetuti da lui fatti per correggere e migliorare i costumi dei conventi. Fu perciò costretto più volte a riparare dall'uno all'altro luogo. Le sue dottrine furono condannate nel 1121 dal Sinodo provinciale di Soissons, e poi dal Concilio di Sens nel 1140. Imprigionato dopo questa condanna per ordine del Papa, riuscì a fuggire presso l'abate di Clugny che lo fece entrare nel Convento di S. Marcello presso Chalons, ove morì nel 1142.

Abelardo viene da molti riguardato come il fondatore del Concettualismo. Ma non sembra che nella questione tanto discussa degli Universali egli fosse giunto ad una dottrina molto chiara e precisa, benchè se ne fosse occupato assai. Senza dubbio egli è risolutamente avverso al Realismo estremo, a quello cioè che attribuisce agli Universali un'esistenza a sè, una esistenza sostanziale indipendente dagli individui. Però non riguarda gli Universali come semplici voci; ma li considera come *sermones,* cioè come parole che vengono predicate di più cose per lo stesso significato che hanno. In questo modo Abelardo darebbe agli Universali un qualche valore reale; benchè io non creda che egli, seguendo l'opinione d'Aristotele, li con-

Digitized by Google

siderasse come esistenti nelle cose particolari. Egli era in fondo concettualista, ed infatti, secondo lui, gli Universali esistono nella mente di Dio prima ancora che esistano gli oggetti particolari, e vi esistono come concetti, come norme o tipi creativi. In tal modo Abelardo cercava accostarsi, per quanto il suo sistema glie lo permetteva, a Platone, di cui egli era grande ammiratore. Si scosta ancora profondamente da Roscellino nella dottrina della Trinità, anzi propende all'estremo opposto, perchè, invece di ammettere tre Dei, sembra riguardare le tre persone divine come tre diversi attributi di un unico Dio.

Ma più che per la sua dottrina sugli universali, Abelardo esercitò una grandissima influenza sullo svolgimento della filosofia nel Medio Evo come precursore di una maggiore libertà di pensiero, e come moralista. Mentre S. Anselmo credeva bensì si potesse dedurre o provare razionalmente tutto il contenuto della fede cristiana, ma considerava questa come la norma della nostra ragione e voleva fosse per intiero accettata prima d'ogni ragionamento (*credo ut intelligam*), Abelardo non si perita di dichiarare che la fede deve fondarsi sulla ragione e che nulla si deve credere, se prima non si è esaminato bene e non si è distinto il vero dal falso. Su questa massima è fondato il suo libro ardito *Sic et non*, nel quale mette a confronto e discute molte proposizioni contradditorie dei SS. Padri. In questo modo se Abelardo non fu, come sostiene qualche scrittore francese, il primo ad introdure la dialettica nella teologia cristiana, poichè dialettici sono pure, sebbene in diverso modo, e Scoto Erigena e S. Anselmo, tuttavia contribuì potentemente con questi ad imprimere l'indirizzo e il carattere dialettico a tutta la teologia del Medio Evo.

Digitized by Google

Non meno importante è l'indirizzo morale di Abelardo, che si scorge principalmente nel suo libro *Scito te ipsum;* ove egli mette in rilievo l'elemento soggettivo, senza del quale non vi è vera moralità. Egli insegna che questa non consiste propriamente nell'atto, ma nell'intenzione, nella coscienza, da cui esso deriva. L'uomo è virtuoso, quando la sua volontà si conforma a quella di Dio, sebbene possa essere impedito dal compiere gli atti che a quella volontà corrispondono. Abelardo dà la massima importanza alla Morale, sicchè nella sua *Introduzione alla Teologia* egli dichiara che, sorgendo il dubbio nelle questioni di teologia e filosofia, debba decidere la coscienza morale (*magis autem honestis quam necessariis rationibus utimur, quoniam apud bonos id semper principium statuitur, quod ex honestate amplius commendatur*). Perciò egli concepisce principalmente il Cristianesimo come riforma della coscienza morale, e questa riforma come una ristaurazione della stessa legge naturale, che Abelardo trovava espressa, benchè più imperfettamente, anche nei filosofi antichi.

Abelardo ebbe, malgrado le persecuzioni, molti scolari, tra cui vanno notati due Italiani, *Arnaldo da Brescia*, il quale, sebbene non abbia scritto nessun libro filosofico, pure seguì il maestro nell'amore della libertà, nell'indipendenza e nell'ardire con cui affrontò l'autorità della Chiesa; e *Pietro Lombardo*, nato a Lomellogno presso Novara, il quale, più fortunato di Arnaldo, divenne Arcivescovo di Parigi, e in tale qualità morì nel 1164. A imitazione del libro *Sic et non* di Abelardo, ma con assai minore libertà e in modo più piano e più popolare, scrisse i suoi quattro libri *Delle Sentenze*, nei quali raccolse le opinioni dei Santi

Digitized by Google

Padri sui dogmi e sulle questioni religiose e teologiche. Quest'opera ebbe in tutto il Medio Evo una grandissima voga, fu introdotta in tutte le scuole teologiche, fu molto e variamente commentata, e rimase per alcuni secoli la base dell'istruzione teologica, procacciando all'Autore il nome di *magister sententiarum*.

Abelardo eccitò più che altrove, come era naturale, un vivo movimento di idee in Francia, che nel secolo 12.° era il centro e la sede maggiore degli studii filosofici. Però i suoi successori generalmente non seguirono il suo nominalismo; ma studiosi come erano di Platone, finirono per accostarsi alle dottrine di questo. A capo di essi sta *Bernardo di Chartres;* vengono poi *Guglielmo di Conches, Gualtiero di Mortagne* e *Gilberto Porretano* suoi scolari, e *Giovanni di Salisbury,* inglese, ma educato in Francia, scrittore dotto ed elegante che mira a congiungere gli studii scolastici coi letterarii.

§ 77. Ma contro l'introduzione della dialettica nella teologia sorse pure in Francia l'opposizione dei mistici, di cui i principali in questo tempo furono *S. Bernardo* (di Chiaravalle) e *Ugo di S. Vittore.* Congiunsero poi il misticismo col panteismo *Amalrico di Bena* e *Davide di Dinant.*

S. Bernardo è schiettamente mistico, non dando egli importanza alla scienza, se non inquanto essa vale ad accrescere la religiosità e la devozione; lo stato più perfetto è, secondo lui, l'elevazione dell'anima a Dio per mezzo dell'umiltà e dell'amore ed in essa l'uomo può gettare un momento lo sguardo nell'*oceano della verità infinita,* per restringersi poi subito e nuovamente nel suo carcere terreno. Ugo di S. Vittore riguarda addirittura come impossibile alla riflessione

Digitized by Google

filosofica di comprendere Dio, anche solo per analogia; noi possiamo soltanto giungere a contemplarlo *super rationem et præter rationem;* ed il grado supremo di questa contemplazione, cioè la massima perfezione dell'anima, sta in una vera alienazione della mente, nella quale lo spirito è rapito a sè stesso, perde la coscienza individuale ed è intieramente assorto nell'intuizione di Dio.

Amalrico di Bena e Davide di Dinant, seguendo in parte e in parte esagerando le dottrine di Scoto Erigena, professarono un risoluto e deciso panteismo; anzi il Dinant immedesimava Dio colla stessa materia infinita; quindi le loro idee furono formalmente condannate dalla Chiesa.

Così la Scolastica, dopo Abelardo, mostra già non dubbii segni di decadenza e di spossatezza; poichè il misticismo è una specie di scetticismo, e lo scetticismo è il sepolcro della filosofia e della scienza in generale. Però, ad infondere nella Scolastica una nuova vita, anzi a condurla al suo apogeo, valse la conoscenza compiuta della filosofia di Aristotele, conoscenza diffusasi tra gli Scolastici cristiani nel principio del secolo 13°. E come essa si dovette in gran parte agli Arabi e agli Ebrei, crediamo necessario dire poche parole intorno alla filosofia svoltasi presso gli uni e gli altri fra il 900 e il 1200.

§ 78. Gli Arabi furono condotti alla filosofia principalmente dallo studio di Aristotele che essi dapprima conobbero per opera dei Sirii. Benchè Giustiniano avesse chiusa nel 529 la scuola d'Atene, la filosofia sopravvisse ancora presso i Greci, i quali però, dopo questo tempo, coltivarono specialmente la filosofia di Aristotele, della cui dialettica si servirono prima gli

Digitized by Google

eretici, poi gli stessi ortodossi per le loro dispute teologiche.

Dalla Grecia la filosofia aristotelica passò nella Siria, ove tra il secolo 6.° e il 9.° si ebbe un notevole movimento filosofico, specialmente per opera dei Nestoriani e dei Giacobiti, e si fondarono scuole importanti a Odessa, a Nisibi e altrove, nelle quali si coltivava la medicina insieme alla filosofia peripatetica. Per verità non si studiò dapprima che l'Organo, ma poi si passò alle altre opere che vennero pure tradotte in siriaco. Ora, come i Sirii esercitavano la medicina anche in Arabia, vi portarono pure i loro studii filosofici ed iniziarono a questi anche gli Arabi, traducendo nella loro lingua le opere di Aristotele e di altri Aristotelici antichi, come pure alcuni scritti di Platone e dei Neoplatonici. Presso gli Arabi la filosofia aristotelica doveva trovare facile accesso e favore per due principali ragioni. Anzitutto, perchè la filosofia aristotelica è la più propizia al monoteismo, a cui gli Arabi maomettani erano devotissimi, poi perchè nella filosofia di Aristotele andavano congiunti alla speculazione anche gli studii naturali, che gli Arabi amavano e che loro anche molto importavano per l'esercizio della medicina. Ben presto gli Arabi sorpassarono in filosofia i Sirii loro maestri, ed influirono poi alla loro volta sulle scuole di questi.

Il primo filosofo arabo, che noi dobbiamo qui menzionare, è *Alfarabi*, che nacque verso la fine del secolo 9.°, fu istrutto dai Sirii a Bagdad, e morì a Damasco nel 950. In Logica egli seguì fedelmente le dottrine di Aristotele, ma nella metafisica si avvicinò ai Neoplatonici, accogliendone la dottrina dell'emanazione.

Digitized by Google

Scolaro di medici e filosofi cristiani della Siria fu pure *Avicenna* (*Ibn Sina*), il quale scrisse molte opere filosofiche, anzi un'intiera Enciclopedia delle scienze, essendo uomo versato in tutto lo scibile del suo tempo. Egli segue l'indirizzo di Alfarabi, ma, correggendone o abbandonandone le idee neoplatoniche, si attenne più strettamente ed in ogni punto alla filosofia di Aristotele ch'egli espose e trattò in modo scolastico, senza grande originalità, ma con molto ordine e chiarezza.

Con Alfarabi e Avicenna la filosofia aveva, presso gli Arabi d'Oriente, preso un grande sviluppo ed eccitato quindi, come avviene sempre nelle religioni dogmatiche, la diffidenza e l'avversione dei Maomettani più rigidi. Ora questi sentimenti inspirarono la dottrina di *Algazali*, nato nel 1059 in Khorasan, morto nel 1111, il quale, al pari dei Mistici cristiani, tolse alla filosofia la sua importanza, riducendola ad una preparazione o introduzione della teologia, e negandole ogni fiducia, se essa non è illuminata e guidata dalla fede.

Con Algazali cessa ogni svolgimento della filosofia araba in Oriente, compressa dalla diffidenza e dall'intolleranza dell'ortodossia. Essa però trovò terreno più propizio presso gli Arabi di Spagna, ove nella prima metà del secolo XII fiorivano *Avempace* (*Ibn-Bagia*), celebre come medico, matematico, astronomo e filosofo ad un tempo, e *Abu Bekr Ibn Tofail*, che ebbe per amico e scolaro il più grande dei filosofi arabi, ***Averroe*** (*Ibn Roscd*).

Averroe nacque a Cordova il 1126 da una distinta famiglia araba della città. Ebbe un'istruzione compiuta in tutte le scienze del suo tempo: studiò dapprima la Teologia e la Giurisprudenza, poi la Medicina,

Digitized by Google

la Matematica e la Filosofia. Per il suo ingegno, per la sua dottrina ed anche per la sua abilità medica fu tenuto in gran conto dal Califfo Jusuf e dal suo successore e figlio Almansur; ma, avendo i sacerdoti zelanti, eccitata la diffidenza di questo verso la filosofia, mostrandola contraria alla religione, Averroe cadde in disgrazia, fu dapprima relegato ad Elisana; poi ebbe licenza di andare a Marocco, dove morì nel 1198.

Averroe ha un rispetto ed un'ammirazione ancor maggiore di Avicenna per Aristotele, del quale egli dà questi giudizii: *Aristoteles est regula et exemplar, quod natura invenit ad demonstrandam ultimam perfectionem humanam. Aristotelis doctrina est summa veritas, quoniam ejus intellectus fuit finis humani intellectus.* Secondo Averroe, per conoscere il vero, basta dunque rettamente interpretare Aristotele che conobbe quanto uomo può sapere. Così Averroe esprime nel modo più assoluto quella sottomissione all'autorità di Aristotele che è generale anche tra gli Scolastici cristiani della seconda epoca, sottomissione per la quale Aristotele viene riguardato come giudice inappellabile del vero (*Ipse dixit*). — Naturalmente gli scritti di Averroe non potevano essere e non furono che un'esposizione, un commento, un'interpretazione della dottrina aristotelica. Sono notevoli specialmente le sue interpretazioni concernenti la natura degli universali e quella dell'intelletto agente. Quanto alla prima Averroe accetta sostanzialmente la dottrina di Avicenna, cioè che gli universali esistono *ante rem* nella mente di Dio, *in re* come costituenti la natura comune delle cose e le loro varie forme, *post rem* come concetti che la nostra mente acquista per via di astrazione dalle cose particolari e che essa poi a queste nuovamente riferisce.

Digitized by Google

L'interpretazione data da Averroe alla dottrina dell'intelletto agente ebbe per la Scolastica una grande importanza, per le infinite discussioni di cui fu oggetto. San Tommaso, che la combatte, la espone così: *intellectum substantiam esse omnino ab anima separatam, esseque unum in omnibus hominibus; nec Deum facere posse quod sint plures intellectus.* Però Averroe, dopo aver sostenuta questa interpretazione come la più conforme alla mente di Aristotele e quindi alla verità filosofica, aggiunge: *per rationem concludo de necessitate, quod intellectus est unus numero, firmiter tamen teneo oppositum per fidem.* Però questa era una scappatoja, poichè, sebbene Averroe cercasse in qualche modo di accordare la fede maomettana colla filosofia, pure non intendeva di sacrificare questa a quella. Nella dottrina religiosa egli distingueva due sensi, l'uno letterale, esprimente i doveri comuni a tutti gli uomini, l'altro contenente una dottrina riposta, che può esservi riconosciuta soltanto per mezzo della filosofia. Questa teoria della duplice verità, la religiosa o teologica e la filosofica, fu accettata da molti filosofi cristiani, specialmente nell'epoca del Rinascimento, come una via per tranquillare la propria coscienza o sfuggire alle persecuzioni della Chiesa; ma essa non poteva resistere alla critica; e lo stesso Averroe finiva per sacrificare la teologia alla filosofia, insegnando che nello studio di questa sta il culto maggiore che l'uomo può prestare alla divinità. Con tale insegnamento Averroe voleva ottenere che la filosofia fosse dal suo popolo onorata ed amata. Ma sgraziatamente egli non vi riuscì. La filosofia araba fu un breve sprazzo di luce, di cui la speculazione di Averroe fu il raggio più luminoso. Dopo di lui la speculazione filosofica si spense del tutto

Digitized by Google

presso gli Arabi, per lasciar luogo al dominio esclusivo del Corano e della Dogmatica. Ma la scienza e la filosofia degli Arabi non andarono perdute per la civiltà, giacchè i loro lavori portarono copiosi frutti tra i popoli dell'Occidente, i quali ne vennero a cognizione specialmente per mezzo degli Ebrei.

§ 79. Gli Ebrei modificarono profondamente le loro idee religiose, venendo a contatto prima coi Persiani e coi Greci, poi coi Cristiani e coi Maomettani. La dottrina di Filone fu, come abbiamo veduto, prodotta dal primo contatto; e ne nacque quell'indirizzo religioso-filosofico che concepì Dio, Iehova, in modo più elevato e spirituale, come il Dio supremo, inaccessibile; ammise l'esistenza di spiriti inferiori, e riguardò il mondo come effetto di successive emanazioni. Ora su questi concetti è essenzialmente fondata la *Cabbala*, dottrina arcana filosofico-teologica, la quale dapprima si venne tramandando e svolgendo oralmente tra pochi adepti; finchè, verso il mille o poco dopo, fu raccolta in alcuni libri, che i Cristiani già conoscevano nel secolo XIII. Codesta dottrina è essenzialmente mistica, ed in essa sono evidenti le tracce e l'influenza del Neoplatonismo e del Gnosticismo. Una tendenza analoga si scorge pure in *Salomone Ibn Gebirol*, vissuto intorno al 1050 in Spagna, che gli scrittori cristiani riguardano come un filosofo arabo sotto il nome di *Avicebron*. Ma contro a questa corrente mistica sorse fra gli Ebrei un indirizzo razionalistico, i cui seguaci, studiando, come gli Arabi contemporanei, Aristotele, cercarono di conciliarlo colla teologia della propria religione. Questo indirizzo fu seguito dal più grande dei filosofi ebrei del Medio Evo, *Mosè Maimonide*, nato a Cordova nel 1135, morto al Cairo nel 1204.

Digitized by Google

Egli attribuisce ad Aristotele un'autorità illimitata nelle cose filosofiche, ma nelle cose religiose e teologiche la riguarda come subordinata a quella della Bibbia e della rivelazione. Come più tardi gli Scolastici cristiani, egli cerca quindi di accordare la filosofia aristotelica colla teologia della propria religione. Così egli, conformemente alla Bibbia, insegna che Dio è creatore di tutto, della forma come della materia, avendo tratta ugualmente l'una e l'altra dal nulla.

Il Maimonide, sia per i suoi scritti, inspirati sempre ad un pensiero elevato, sia per il suo nobile carattere, esercitò una grande influenza sulle idee filosofiche e morali del suo popolo, come anche sulla sua teologia e sulla sua religione. Sorse, è vero, anche contro di lui l'intolleranza religiosa degli Ebrei zelanti, avversi alla filosofia; ma ciò non impedì che la venerazione per il Maimonide andasse crescendo nel suo popolo; e che continuasse ancora dopo di lui, specialmente presso gli Ebrei francesi, lo studio di Aristotele. Anzi, principalmente da loro gli Scolastici cristiani ebbero per la prima volta tradotte dall'arabo in latino tutte le opere di Aristotele e de' suoi principali commentatori arabi e greci, finchè non poterono procurarsi i testi originali greci, e tradurli direttamente.

Digitized by Google

CAPO SECONDO

La seconda epoca della Scolastica. Da Alberto Magno ad Occam (1200-1400).

§ 80. Nell'epoca precedente gli Scolastici cristiani conoscevano di Aristotele solamente la Logica, della quale si servivano per la loro filosofia teologica. Negli Scolastici poi ortodossi prevaleva il Platonismo, specie per l'influenza grandissima di S. Agostino. Ma nel principio del secolo XIII le cose cominciano a mutare radicalmente. Per le cause indicate gli Scolastici vengono a conoscere e a studiare le altre dottrine di Aristotele: la Metafisica, la Fisica, l'Etica; e questo studio produce nello svolgimento della filosofia scolastica una profonda trasformazione. L'autorità di Aristotele si innalza sempre più su quella di Platone; Aristotele insomma diventa per i filosofi cristiani quello che era nel secolo precedente per i filosofi arabi ed ebrei della scuola razionalista. Però, se gli studi degli Ebrei avevano fatto riconoscere l'accordo che v'è in alcuni punti essenziali tra la filosofia aristotelica e la religione cristiana, ne avevano pure messe a nudo le

Digitized by Google

discordanze. Da ciò la necessità per la Chiesa e l'Ortodossia di una certa riservatezza per tuttociò che concerne il dogma. Certamente i SS. Padri ed Anselmo riguardavano la fede come superiore alla filosofia, ma essi credevano che l'una si potesse pienamente conciliare coll'altra; e S. Anselmo poneva formalmente lo scopo del filosofare nel rendere razionale il dogma. Invece in questa seconda epoca si manifesta e diffonde sempre più la credenza che i dogmi speciali del Cristianesimo, i misteri della Trinità e dell'Incarnazione siano inaccessibili alla ragione e quindi alla filosofia; benchè si ritenga la filosofia aristotelica come conforme ai principii fondamentali della religione. Ma anche questa conformità viene messa poi in dubbio; sicchè l'armonia tra la ragione e la fede, tra Aristotele e il dogma cristiano, dapprima limitata, viene sempre più ristretta, finchè verso la fine dell'epoca, e poi nel periodo seguente, viene negata del tutto, affermandosi invece la discordanza e il dualismo tra fede e ragione, fra teologia e filosofia.

§ 81. Il primo Scolastico il quale mostrò di avere una compiuta cognizione di Aristotele, è *Alessandro di Hales* (1245) che ebbe molti discepoli, ma non diede un'esposizione sistematica della dottrina di Aristotile in relazione col dogma e si mostrò ancora dominato dall'influenza platonica. Espose in modo originale e con un ordine filosofico le varie dottrine di Aristotele, mettendole d'accordo colla teologia cristiana e tenendo conto dei Commentatori arabi, *Alberto di Bollstädt*, detto ***Alberto Magno***, nato in Svevia nel 1193, educato nell'Università di Parigi e in quella di Padova, morto a Colonia nel 1280.

Alberto non ha verso l'autorità di Aristotele l'asso-

Digitized by Google

luto rispetto che hanno Averroe ed in genere gli Arabi; quindi, sebbene riguardi Aristotele come la guida più sicura che si abbia nella filosofia, vuol però sottratto alla sua autorità tuttociò che concerne la fede; perchè in questa noi dobbiamo seguire la Chiesa e i SS. Padri e principalmente S. Agostino. Perciò egli modifica o respinge quelle dottrine di Aristotele che sono contrarie al dogma: non ammette il mondo come eterno e nega la distinzione tra l'intelletto passivo e l'attivo, riducendo nell'unità dell'anima non solo le funzioni psichiche superiori, ma anche le inferiori; e quanto poi alla dottrina di Averroe sull'unicità dell'intelletto agente, egli, dietro ordine del papa Alessandro IV, scrisse un libro apposito per combatterla, dicendola un errore pessimo *et animo absurdum*. Si accorda invece coi filosofi arabi nella questione degli universali, considerandoli anch'egli sotto tre aspetti, come esistenti *ante rem* nella mente di Dio, come esistenti *in re* quali forme delle cose, e come esistenti *post rem* come concetti della nostra mente. Ma questi concetti si acquistano appunto osservando i particolari. Perciò Alberto Magno insegna che per aver la scienza delle cose naturali dobbiamo ricorrere all'esperienza. Ed egli stesso, sebbene talora risolva alcune questioni, che le concernono, coll'autorità di Aristotele, tuttavia espone anche osservazioni proprie.

Sotto questo riguardo Alberto Magno precorre ***Roggero Bacone*** (1214-1294), che, alla sua volta, può riguardarsi come precursore di Francesco Bacone (Bacone da Veralamio), appartenente al periodo seguente. Roggero Bacone però, se si accorda con Alberto Magno nel considerare l'esperienza come la fonte delle cognizioni naturali, è avverso al razionali-

Digitized by Google

smo scolastico; e per questo riguardo rappresenta nel secolo 13.° un indirizzo affatto opposto a quello di Alberto Magno, l'indirizzo cioè sperimentale e scientifico che si venne svolgendo nei tempi posteriori. Certamente esso è ancor molto vago e confuso nella mente di Bacone; poichè, mentre egli vuole fondare la scienza sull'esperienza esterna ed interna, intende per questa le rivelazioni divine e mistiche della nostra coscienza, per acquistare le quali si richiedono le virtù morali e teologiche. Ciò malgrado, Roggero Bacone supera di gran lunga i suoi contemporanei per la sua risoluta avversione al formalismo scolastico, per le sue cognizioni matematiche, fisiche e linguistiche e per la coscienza che egli ha della loro importanza. Ma dovevano passare anni e secoli ancora, primachè l'indirizzo auspicato da Roggero Bacone acquistasse il sopravvento. La tendenza prevalente nel secolo 13.° era ancora quella del razionalismo scolastico-aristotelico, che raggiunse il suo più alto grado in ***S. Tommaso D'Aquino,*** scolaro di Alberto Magno.

§ 82. S. Tommaso nacque nel 1225 o 1227 nel castello paterno di Roccasicca presso Aquino da una delle più nobili famiglie del Regno di Napoli. Egli entrò nell'ordine dei Domenicani e studiò a Parigi ed a Colonia sotto la scorta di Alberto Magno; insegnò teologia e filosofia a Colonia, a Parigi, a Roma, a Napoli e altrove, e morì nel 1274 nel Chiostro di Fossa, presso Terracina, mentre si recava al Concilio di Lione. È incredibile ciò ch'egli scrisse in una vita sì breve. Oltre i molti Commentarii alle opere di Aristotele e parecchie monografie filosofiche e teologiche, egli compose tre grandi opere: 1.° Il Commentario alle *Sentenze* di Pietro Lombardo, nel quale sono trat-

Digitized by Google

tate le questioni più discusse della teologia; 2.° La *Summa Philosophiæ de veritate fidei catholicæ contra Gentiles* (1261-1264); 3.° La *Summa Theologiæ*. Però di queste tre opere la più importante per la filosofia è la seconda.

S. Tommaso rappresenta il punto culminante della Scolastica cristiana, avendo accordato in un sistema compiuto le dottrine di Aristotile col dogma cattolico. Egli non ha più nella ragione umana, anche illuminata dalla fede, quell'assoluta fiducia che hanno molti SS. Padri e S. Anselmo; tuttavia egli cerca, quanto è possibile, di accordare la filosofia e la teologia; e l'accordo da lui stabilito fu accettato dalla Chiesa, e lo è ancora ai nostri giorni, nei quali lo studio di S. Tommaso viene più vivamente che mai promosso presso il Clero.

S. Tommaso distingue le verità rivelate, che sono oggetto della fede, in due specie, le une proporzionate, le altre superiori alla nostra ragione. Nessuna è, secondo lui, contraria a questa. Le verità proporzionate alla nostra ragione sono quelle che si possono da questa, e quindi dalla filosofia, pienamente dimostrare. Tuttavia esse vennero rivelate, perchè pochi riuscirebbero colla sola ragione a conoscerle. Le verità superiori alla ragione non possono dimostrarsi, e per esse è vano ogni sforzo della filosofia. Tali sono i dogmi della Trinità e dell'Incarnazione. Però la filosofia può ribattere gli argomenti contrarii a quelle verità, ed anche chiarirle con qualche similitudine e dimostrare la loro verosimiglianza. Ma come in ogni modo non può provarle, così la fede in esse è, secondo S. Tommaso, meritoria.

Ciò posto, S. Tommaso svolge il suo sistema filo-

Digitized by Google

sofico, tenendosi ad Aristotele ancor più strettamente di Alberto Magno, e abbandonandolo solo allora che non può accordarlo colla dottrina cristiana. Com'era naturale, anch'egli trattò a lungo e sotto i suoi varii aspetti la questione dibattuta tra i Realisti e i Nominalisti, accordandosi sostanzialmente col suo maestro, e riconoscendo gli universali come esistenti *ante rem*, cioè nella mente di Dio; come esistenti *in re*, nelle cose individue e particolari; e come esistenti *post rem* nel nostro intelletto. Gli Universali, come tali, non hanno un'esistenza sostanziale, ma non cessano per questo di avere una vera esistenza; perchè sono immanenti nelle cose particolari, dalle quali il nostro intelletto trae i suoi concetti generali per via dell'astrazione. Come il nostro occhio apprende il colore, facendo astrazione dagli altri elementi dell'oggetto, così il nostro intelletto può fare astrazione in più particolari da tutte le accidentalità, per considerare soltanto l'universale in ciascuno di essi contenuto, le essenze delle cose.

Da ciò è facile vedere quale sia la dottrina della conoscenza, seguita da S. Tommaso. Il senso non ci dà, secondo lui, vera cognizione; perchè, conforme al principio di Aristotele, anch'egli crede che la scienza abbia per oggetto l'universale, benchè questo sia tratto dai particolari. La scienza dell'uomo comincia dunque, secondo S. Tommaso, dall'esperienza, dai particolari, dagli effetti, per salire poco a poco agli Universali ed alle cause, e in ultimo alla causa suprema, a Dio. S. Tommaso crede dunque che si possa giungere razionalmente a Dio, anzi che se ne possa rigorosamente dimostrare l'esistenza; ma non crede che questa sia di evidenza immediata, nè che si possa ar-

Digitized by Google

gomentare *a priori* dalla sua stessa idea, o da principii superiori; essa si prova soltanto da' suoi effetti, dal mondo.

S. Tommaso concepisce Dio in un modo affatto aristotelico come atto purissimo, come forma senza materia. Però egli ammette altri esseri come privi di materia (*formæ separatæ*), cioè gli angeli e le anime umane. Anzi dalla natura immateriale di queste S. Tommaso argomenta la loro immortalità, ed un'immortalità individuale; perchè egli riguarda le anime umane come sostanzialmente distinte le une dalle altre, accordandosi col suo maestro nel combattere la dottrina di Averroe intorno all'unicità dell'intelletto agente. Però S. Tommaso, mentre riconosce un intelletto agente in ogni uomo, seguendo ancora Alberto Magno dice che quell'intelletto appartiene all'anima insieme alle funzioni psichiche inferiori.

È questo uno dei punti più scabrosi della Scolastica come della dottrina di Aristotile; e lo stesso S. Tommaso si trovava in grandi difficoltà, specialmente per i rapporti da lui riconosciuti tra la forma e la materia. La questione diede luogo a dispute infinite, non solo tra gli immediati successori di S. Tommaso, ma anche tra i filosofi del seguente periodo.

Anche nell'Etica S. Tommaso segue Aristotele, accordandolo col Cristianesimo. Egli ammette anzitutto che in noi esiste la libertà, sebbene creda che in causa del peccato originale ci abbisogni l'aiuto di Dio per diventar veramente buoni. Distingue con Aristotele le virtù etiche e le dianoetiche; e, come Aristotele, pone queste al disopra di quelle, riguardando la vita conoscitiva e contemplativa come superiore alla vita pratica, e come superiore ad ogni altra la contempla-

Digitized by Google

zione di Dio, la *visione della sua essenza*. Però l'uomo, secondo S. Tommaso, non può in questa vita ottenere tale visione, se non molto imperfettamente; e soltanto per la grazia di Dio ed operando bene la potrà conseguire pienamente nell'altra vita, e con essa godere di un' eterna beatitudine.

È pure notevole ed ebbe non poca influenza nel Medio Evo la dottrina politica di S. Tommaso, da lui esposta nel Commento alla Politica di Aristotele e nel suo trattato *De Regimine principium*. Questo è il punto in cui maestro e scolaro più si differenziano; poichè Alberto Magno, che aveva studiato in modo particolare la fisica, trascurò affatto la politica, mentre S. Tommaso fece l'opposto.

I Domenicani proclamarono S. Tommaso il dottore del loro ordine e adottarono la sua filosofia. Ma questa si diffuse ben presto anche fuori di quell'ordine, ed ebbe fin dai primi tempi un gran numero di seguaci, i quali presero il nome di *Tomisti*. S. Tommaso fu detto *Doctor angelicus, Doctor universalis*. Furono tra i suoi primi e più illustri scolari Vincenzo Bellovacense, Pietro Ispano (Giovanni XXI), *Egidio Colonna* romano (*Doctor fundatissimus*), il nostro più grande poeta *Dante Alighieri*, ecc. Il Tomismo fu più tardi accettato nella sua sostanza anche dai Gesuiti, e con ciò acquistò una larghissima diffusione. Ancora al dì d'oggi un gran numero, specialmente di Ecclesiastici, non riconosce altra filosofia fuori quella di S. Tommaso.

§ 83. Ma contemporaneamente a quella di S. Tommaso, o poco dopo, sorsero altre ed opposte dottrine. Il Tomismo, sebbene riconoscesse alcuni dogmi come indimostrabili, era ancora essenzialmente razionalistico;

Digitized by Google

ora il misticismo, come si era con S. Bernardo e con Ugo di S. Vittore contrapposto al razionalismo platonico di S. Anselmo, così nel secolo 13.° si contrappose al razionalismo aristotelico di S. Tommaso con *S. Bonaventura* (chiamato da' suoi seguaci *Doctor seraphicus*), suo amico e contemporaneo. Giovanni Fidanza, che prese poi il nome di ***Bonaventura*** entrando nell'ordine francescano, nacque in Toscana nel 1121 e morì nel 1174, recandosi, come S. Tommaso, al Concilio di Lione. L'ordine dei Francescani era il meno propizio al razionalismo e specialmente all'Aristotelismo, avendo sempre mantenuta una maggiore inclinazione al misticismo. Bonaventura, scolaro di Alessandro di Hales pure francescano, ne accettò molte idee platoniche, benchè da lui fosse istruito anche nella filosofia aristotelica. Ma egli, assai più che al sapere razionale, alla filosofia e alla teologia stessa, dava importanza e valore a quella fede intima sovrannaturale, che non ci viene dalla riflessione, ma dal sentimento e dalla grazia divina. Questa fede ci innalza sopra noi stessi e dinanzi ad essa la sapienza di Platone e di Aristotele non è che stoltezza. Perciò S. Bonaventura, seguendo le orme di S. Bernardo e di Ugo di S. Vittore, ripone il fine supremo, lo stato più perfetto dell'uomo in quella contemplazione e in quell'amore di Dio, che rapiscono l'uomo a sè e lo inebriano congiungendolo intimamente con Dio stesso. Questo grado supremo dell'unione dell'uomo con Dio vien detto da S. Bonaventura *unione serafica.*

Ma mentre S. Bonaventura continuava la corrente mistica, sorgeva un indirizzo razionalistico più risoluto di quello di S. Tommaso, che doveva preparare il trionfo del Razionalismo affatto indipendente dal

Digitized by Google

dogma. Tale è l'indirizzo di *Raimondo Lullo,* nato nel 1235 nell'isola Majorca, e morto in Africa nel 1315.

Raimondo Lullo è una delle figure più strane e più singolari della Scolastica. Dotato di un carattere ardente e di un ingegno originale, egli si consacrò alla religione e alla scienza dopo una vita mondana e dissipata. Ebbe molte tristi avventure per lo zelo col quale si diede alla conversione dei Musulmanni; ed anzi morì per i maltrattamenti da essi ricevuti. Si rese celebre nella storia della filosofia specialmente per una sua arte nuova, da lui chiamata *ars magna,* colla quale egli pretendeva si potesse scoprire e dimostrare ogni verità, compresi i dogmi della religione cristiana. Congiungendo ad una gagliarda fede religiosa una fiducia illimitata nella ragione umana e nell'arte nuova, che egli credeva averle apprestato, insegnava contro gli Averroisti non esservi due verità diverse, una teologica e una filosofica, ma l'una identificarsi coll'altra: la qual dottrina era pienamente consentita dalla Chiesa. Ma questa poi condannava l'altra proposizione del Lullo, cioè che se la dottrina cristiana non fosse dimostrabile razionalmente, non sarebbe più da accettarsi: principio che doveva naturalmente condurre all'assoluto razionalismo. Infatti come, malgrado l'arte magna di Lullo, non si riusciva a conciliare il dogma colla ragione e quindi la teologia colla filosofia, così cominciò già in questo periodo la tendenza a filosofare, lasciando da parte il dogma, tendenza che crebbe sempre più nel periodo del Rinascimento. Lullo congiungeva col suo razionalismo un'inclinazione al misticismo speculativo e al panteismo, inclinazione da lui contratta nello studio delle dottrine arabiche e cabbalistiche. Malgrado l'eccentricità del suo carattere e delle sue

Digitized by Google

dottrine, egli ebbe molti scolari che per breve tempo contrastarono il campo ai Tomisti e si dissero *Lullisti.* Lullo ebbe una notevole influenza anche sui filosofi del Rinascimento, perchè molti, anche senza professarsi suoi seguaci, accettavano qualcuna delle sue dottrine; e per lungo tempo si ritenne che i suoi scritti e i suoi insegnamenti nascondessero una dottrina profonda ed arcana.

§ 84. Ma la maggiore opposizione al Tomismo sorse fra gli stessi Scolastici ortodossi, nei quali il Razionalismo si venne sempre più restringendo. Come S. Anselmo fu meno libero di S. Agostino e S. Tommaso meno libero di S. Anselmo, così, poco dopo la morte di S. Tommaso, sorge una nuova scuola che restringe ancor più il valore della ragione umana in confronto della fede. Questa scuola fu fondata da ***Duns Scoto,*** e da lui i suoi seguaci presero il nome di *Scotisti.*

Con Duns Scoto comincia già la decadenza della filosofia scolastica. S. Tommaso, sebbene ponga la fede al di sopra della ragione e quindi della filosofia, tuttavia lascia ancora a questa un largo campo: perchè essa può, secondo S. Tommaso, dimostrare non solo tutte le verità naturali, ma una gran parte ancora delle verità rivelate. Invece Scoto insegna che essa non può dimostrare più nessuna verità propriamente religiosa o rivelata, neanche l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima.

Giovanni Duns Scoto nacque in Inghilterra o in Irlanda, secondo alcuni nel 1265, secondo altri nel 1274; entrò nell'ordine dei Francescani e morì a Colonia nel 1308. — Lo Scoto non insegna una dottrina assolutamente contraria al Tomismo, ma fa piuttosto la critica di esso, e in genere del razionalismo teo-

Digitized by Google

logico e degli argomenti di cui esso si serviva per dimostrare le verità della fede. Con ciò lo Scoto non intende di indebolire questa, anzi egli co' suoi dubbii e colle sue critiche vuol concludere che noi dobbiamo abbandonarci intieramente alla fede e all'autorità della Chiesa; cercando così, conformemente alla tradizione mistica del suo ordine, di menomare la fiducia nella ragione e nella filosofia. Seguendo la stessa tradizione egli non si mostra così fedele ad Aristotele come i Tomisti, perchè alla dottrina aristotelica accoppia anche idee platoniche e neoplatoniche. Nella questione intorno al valore degli Universali egli si accorda sostanzialmente con S. Tommaso, ma se ne scosta assai nella dottrina che concerne il principio di individuazione; perchè, mentre S. Tommaso ripone questo nella materia, come fa pure Aristotele, lo Scoto lo ripone nella forma. Secondo lo Scoto in ogni essere esistono, distinti l'un dall'altro non solo virtualmente, ma formalmente, il carattere generale, lo specifico, e l'individuale, ossia ciò che lo Scoto chiama l'*Haecceitas* e che fa essere un individuo quel tale e determinato essere. Esistono dunque gli universali, o meglio le nature universali, secondo Scoto; ma l'individuo ha la massima realtà, perchè in esso alla natura generica e specifica si aggiungono le determinazioni individuali.

§ 85. Ma la decadenza della Scolastica si fa ancor maggiore e più evidente in Guglielmo di Occam, pure francescano, morto nel 1347, il quale rinnovò il Nominalismo. L'Occam non solamente non riconosce come dimostrabili filosoficamente le verità della fede, ma crede ormai che la filosofia non possa prestare alcun utile servigio alla fede e alla teologia; perchè, per il carattere stesso delle cognizioni teologiche, la filosofia

Digitized by Google

non può giovare ad esse, nè avervi alcuna applicazione, se non si fonda sulla ragione e non è in possesso di principii apodittici. Ma col Nominalismo non è più possibile una filosofia razionale, e quindi la filosofia diventa inutile per la teologia.

Ma se ciò è, la filosofia manca allo scopo essenziale che la Scolastica le attribuisce; quindi essa o perde ogni valore, o deve mettersi per una strada affatto nuova, per una strada indipendente dalla teologia. Ora questo è appunto ciò che vuol fare il Rinascimento.

Ma, per un altro rispetto, il Nominalismo filosofico preparava questa rivoluzione della filosofia e del sapere in generale. Il vizio essenziale della Scolastica consisteva nel voler conoscere il reale con delle pure astrazioni e con una dialettica formale. Ora per ovviare a questo inconveniente si richiedeva essenzialmente l'osservazione e l'esperienza, ed il Nominalismo, dichiarando che solo reale è l'individuo, ed ammettendo quindi, come Occam faceva, che la fonte d'ogni cognizione del reale è l'intuizione sensibile, interna od esterna, schiudeva la via ad un nuovo indirizzo del pensiero. È vero che per il Nominalismo sorgeva in questo punto una gravissima difficoltà, che l'Occam non risolse. E la difficoltà è quella sollevata appunto da Kant nella sua *Critica* contro gli Empiristi ed i Sensisti. Ammesso pure che la sorgente delle cognizioni sia il senso esterno ed interno, che colgono i particolari, nessuno, e neanche l'Occam, poteva porre poi la scienza nelle stesse cognizioni particolari. Anch'egli ammette che la scienza deve giungere a verità generali e riconosciute come necessarie. Ma in che modo può la mente fare tale operazione e giungere

Digitized by Google

a tale risultato? Vengono dal senso anche le norme che il pensiero segue ed applica più o meno consciamente nel suo lavoro? A tali gravissime questioni il Nominalismo di Occam non poteva rispondere.

Dopo l'Occam la Scolastica va sempre più decadendo; la maggior parte dei filosofi che fiorirono nel secolo 14.° sono nominalisti o propendono al misticismo. Tra i nominalisti possiamo indicare Buridano morto dopo il 1350, Marsilio di Inghen morto nel 1392, Pietro d'Ailly (1350-1425), Raimondo di Sabunda, spagnuolo, che fiorì intorno alla metà del secolo, e finalmente Gabriele Biel morto nel 1495, che seppe riassumere con molta chiarezza ed ordine la dottrina. Ora, siccome questa, sebbene non contraria alla teologia, pure non le giovava, così non ci meraviglieremo se sorgesse un indirizzo mistico diffidente, e avverso alla filosofia, aspirante ad una fede intima vivamente sentita, anzichè pensata e ragionata. Di tale indirizzo è uno dei principali rappresentanti il *Gerson*, francese, che alcuni ritennero autore del *De imitatione Christi*.

Un misticismo più speculativo e più filosofico sorse invece in Germania, prima ancora dell'Occam col *Meister Eckart*, nato intorno al 1260, morto nel 1327. Il misticismo di Eckart non esclude la filosofia, perchè si accorda coi Neoplatonici nel riguardare la vita conoscitiva come superiore alla vita pratica, e nel riporre lo stato più perfetto dell'uomo nell'unirsi a Dio colla *visione estatica;* benchè veramente in questa cessi il conoscere, cessando ogni sapere discorsivo e riflesso. Nell'Eckart vi è una tendenza essenzialmente panteistica, come nell'Areopagita. Ammette la creazione, da cui deriva la molteplicità delle cose; ma per mezzo

Digitized by Google

dell'umana ragione questa molteplicità torna e si perde in Dio, nell'Assoluto, unificandosi in Lui, nel quale già erano dall'eternità tutte le cose, se non materialmente, nelle loro idee.

Sebbene la dottrina dell'Eckart fosse stata condannata dalla Chiesa, tuttavia essa ebbe un gran numero di seguaci, che però non seppero darvi uno svolgimento filosofico originale. Ma anche nel periodo seguente, e fuori dalla sua scuola, la sua influenza si fece sentire vivamente nella filosofia tedesca.

Digitized by Google

TERZO PERIODO

IL RINASCIMENTO

CAPO PRIMO

I rinnovatori e gli avversarii delle antiche dottrine. Gli Umanisti.

§ 86. Abbiamo veduto come nel secolo XIV la Scolastica già per sè medesima si andasse dissolvendo per terminare nel misticismo e nello scetticismo speculativo. Ma ad abbatterla intieramente e ad inaugurare un nuovo periodo concorsero cause esterne prossime e remote. Furono tra queste ultime specialmente le Crociate, le quali, sebbene eccitate dallo zelo religioso, produssero effetti contrarii a quelli voluti dalla Chiesa. In grazia delle Crociate infatti i Cristiani d'Occidente, entrati in più stretta relazione coi popoli di Oriente e specialmente coi Greci fra i quali si era conservato lo studio delle lettere e delle filosofie antiche, ne subirono naturalmente l'influenza, ricevendone costumi e tendenze, e appropriandosi una parte delle loro idee e della loro coltura. Codesti rapporti

Digitized by Google

coll'Oriente si fecero più stretti nel secolo XV, prima ancora della caduta di Costantinopoli, specialmente in grazia del commercio dei Veneziani e dei Genovesi. Caduta Costantinopoli (1453), vennero in Italia parecchi dotti e letterati ad accrescere e diffondere la conoscenza della letteratura e della filosofia greca, conoscenza di cui vedremo in seguito gli effetti.

Un altro avvenimento che precedette, la scoperta della stampa (1436), doveva produrre nel mondo intellettuale una profonda rivoluzione. Nel Medio Evo vi era una grandissima difficoltà a procacciarsi i libri. Inventata la stampa, ciò che era pensato in un angolo d'Europa, poteva in breve tempo con poca difficoltà esser conosciuto dappertutto, rendendosi così incomparabilmente più rapida, più viva e più sicura la comunicazione ed il progresso delle idee.

Ma sulla fine del secolo alla scoperta della stampa se ne aggiunse un'altra non meno importante, quella dell'America (1492), fatto, che, sebbene non avesse una diretta relazione colla filosofia, tuttavia, allargando le idee intorno alla natura della terra e dei popoli, distruggendo pregiudizi e suscitando nuovi ed inaspettati problemi, doveva scuotere profondamente anche il pensiero e la riflessione filosofica.

Però un'influenza diretta assai maggiore ebbe sulla filosofia la *Riforma,* che si può riguardare come il più grande avvenimento del secolo XVI. Molte cose si potrebbero dire intorno ad essa, ma noi dobbiamo restringerci a considerarla ne' suoi rapporti col movimento filosofico.

La Riforma si può datare dal 1517, quando Lutero proclamò le sue tesi a Wittemberga, e si venne svolgendo e diffondendo poi durante tutto il secolo,

Digitized by Google

finchè si fu solidamente stabilita in molti paesi d'Europa. Varie sono le cause della Riforma, tra le quali va pure annoverata la filosofia. La Riforma deriva in parte da quella corrente mistica che attraversa tutto il Medio Evo, e colla quale essa si accorda sostanzialmente per la sua avversione alle pratiche esterne e alle formole teologiche, per la fede intima e spirituale che essa richiede. Ma, al contrario dei Mistici ortodossi, la Riforma non si limita a questo; dovendo la fede essere intimamente sentita, deve anche essere individuale; quindi ai fedeli la Riforma concede il *libero esame*, non veramente un esame razionale e filosofico delle verità religiose, ma un'elevazione intima e individuale dello spirito a Dio, mediante la lettura o l'ascoltazione della parola divina, rivelata nella Bibbia.

Ora, come la filosofia mistica ebbe un'influenza sulla Riforma, così la Riforma n'ebbe una sulla filosofia in genere, benchè in origine vi fosse avversa; Lutero stesso l'aveva in sospetto, ed insegnava che l'uomo si salva unicamente per la fede, e che questa ci viene da Dio mediante la lettura dei libri sacri, e non per mezzo della riflessione e del ragionamento il quale è più atto ad affievolire ed a corrompere in noi la fede che a ravvivarla. Ciò malgrado anche la Riforma condusse, come altri grandi rivolgimenti, a risultati non preveduti e non voluti dai loro promotori; poichè essa, lungi dall'abbattere la filosofia, le fu di aiuto in due diversi modi: 1° suscitando una nuova dottrina filosofica; 2° dando al pensiero un indirizzo più libero.

Nel Cattolicismo vi erano essenzialmente due elementi: l'elemento dogmatico e l'elemento rituale. Il

Digitized by Google

primo era il risultato specialmente del lavoro filosofico e religioso dei primi secoli: il secondo proveniva, per una parte, dalle antiche religioni ebraica e pagana, per l'altra si era venuto svolgendo in seno alla stessa Chiesa cristiana. Ora il Protestantesimo toglie quasi ogni valore al rito, e muta radicalmente la fede nel suo lato soggettivo, sostituendo la fede individuale interna alla fede chiesastica estrinseca. Ma questa mutazione soggettiva della fede doveva necessariamente condurre anche ad una modificazione del dogma, e quindi richiedere un insegnamento ed una difesa di esso. Ora ciò era impossibile senza l'aiuto della filosofia; e ben se ne accorse Melantone, compagno di Lutero nell'istituire la nuova religione; poichè egli, versato nella filosofia aristotelica, ne favorì e promosse lo studio fra i Protestanti, come mezzo adatto per la diffusione e l'esplicazione della nuova dottrina e per la confutazione del Cattolicismo.

Ma la Riforma recava un potente aiuto alla filosofia anche perchè rendeva più spirituale e più libero il pensiero. Il torto della Scolastica era quello di voler conoscere il reale per mezzo di mere astrazioni e di una dialettica puramente formale. Ora la Riforma toglieva ogni valore a queste astrazioni e a questo formalismo col volere una credenza libera, intimamente sentita, non argomentata con sottigliezze e sillogismi. È ben vero che anche il Protestantesimo riconosceva i sacri misteri, il dogma rivelato, la divinità della Bibbia; ma quando si lascia alla ragione libertà di esaminare una parte del vero, essa a poco a poco se la prende per tutto, acquistando così quell'assoluta libertà che per natura sua le compete.

§ 87. Però il fatto che ebbe sullo svolgimento della

Digitized by Google

filosofia nei secoli XV e XVI una più diretta e più determinata influenza fu quello che dà nome a questo periodo della storia, cioè il *Rinascimento* delle lettere e delle dottrine antiche.

Abbiamo veduto come l'Italia, ancor prima della caduta di Costantinopoli, fosse in viva comunicazione coll'Oriente, specialmente per mezzo delle repubbliche marittime. Ora, fin dal secolo XIV, prima per impulso di *Dante*, poi per quello di *Petrarca* e di *Boccaccio*, vediam sorgere in Italia il culto delle lettere antiche. Dante vivamente promosse lo studio di Virgilio e in genere delle lettere latine, il Petrarca quello di tutte le lettere antiche e quindi anche delle greche, sebbene egli avesse del greco una conoscenza molto scarsa. Il Petrarca esortava vivamente principi e signori a raccogliere libri e manoscritti antichi, e colle parole e coll'esempio eccitava gli altri a studiarli. Fra coloro, cui egli riuscì a comunicare tutto il suo ardore per l'antichità, fu il suo amico Boccaccio. Gli autori latini più diligentemente studiati dal Petrarca furono Cicerone e Seneca; egli era avverso ad Aristotele e preferiva Platone, sebbene non conoscesse profondamente nè l'uno nè l'altro. Il suo merito è quello di aver contrapposto alla filosofia scolastica, barbara, piena di astrazioni e di formalismo, una filosofia, non troppo profonda ed originale, ma esposta con naturalezza ed eleganza.

Il Boccaccio si avanzò più di Petrarca nello studio del greco, ed anzi egli indusse i Fiorentini a fondare una cattedra per l'insegnamento di esso, la quale fu affidata per la prima volta a *Leonzio Pilato*. L'esempio fu seguito da altre Università, e così si diffuse in tutta l'Italia lo studio delle lettere greche insieme a quello

Digitized by Google

delle latine. Nelle latine si rese celebre il *Malpighi*, discepolo di Petrarca, che le insegnò prima a Padova, poi a Firenze; e per le lettere greche fu assai efficace l'opera di *Giov. Crisolaro*, greco d'origine, morto nel 1415, che insegnò la sua lingua nativa in varie Università italiane. Il più valente scolaro del Crisolaro fu *Leonardo Aretino* (*Bruni*), morto nel 1444, che contribuì efficacemente a diffondere la genuina conoscenza delle dottrine greche e specialmente di quelle di Platone e di Aristotile, traducendo direttamente dal greco le loro opere.

Da questa diffusione delle lettere antiche in Italia derivarono due effetti importanti contro la Scolastica: 1° ai procedimenti artifiziosi ed al formalismo barbarico fu sostituito il ragionamento naturale ed il discorrere largo ed ornato; 2° siccome gli antichi non avevano religioni propriamente dogmatiche, così i loro filosofi godevano per solito di una libertà assai maggiore che non nei tempi posteriori, nei quali prevalsero le religioni dogmatiche. La religione dai Greci e dai Romani era riguardata come un'istituzione dello Stato, e non poteva quindi avere per essi il valore assoluto e l'importanza suprema che il Cristianesimo ha per i suoi seguaci. Lo studio delle lettere antiche doveva naturalmente eccitare una simile libertà di spirito e scuotere profondamente il giogo del dogma. Da ciò anche la *tendenza pagana*, che si scorge in molti scrittori del Rinascimento, vogliam dire una certa indifferenza fra l'una e l'altra religione, e quindi l'inclinazione, che già si scorge in Boccaccio, a considerare la religione cristiana come una religione simile alle altre, e quindi di una verità meramente relativa.

§ 88. Nell'ordine propriamente filosofico, i primi

Digitized by Google

avversarii che sorsero a combattere Aristotele e quindi la Scolastica furono i seguaci delle dottrine di Platone. Così questi ed i seguaci di Aristotele, dopo molti secoli, si trovavano nuovamente di fronte gli uni agli altri, come si trovavano di fronte gli antichi Accademici e i Peripatetici. Ma la lotta ora si fece più accanita: il primo campo di battaglia fu l'Italia, e i combattenti furono dapprima quasi tutti italiani o greci.

A promuovere in Italia lo studio di Platone si volse principalmente nel principio del secolo XV *Giorgio Gemisto Pletone,* nato a Costantinopoli nel 1355, morto nel Peloponneso nel 1450. Pletone era studioso di Aristotele come di Platone e dei Neoplatonici; ma si dichiarò risolutamente per il Platonismo, combattendo con ardore le dottrine aristoteliche. Venuto in Italia egli rimase per qualche anno a Firenze, ove ebbe molti scolari e riuscì co' suoi discorsi a guadagnarsi il favore di Cosimo il Vecchio, primo cittadino di Firenze. Verso il 1440 egli compose appunto in Firenze uno scritto in greco *Intorno alla differenza tra la filosofia platonica* e *l'aristotelica,* scritto dal quale principalmente cominciò la lotta aperta tra' i Platonici e gli Aristotelici. Firenze divenne il centro del nuovo Platonismo. Nella casa di Cosimo si radunavano molti uomini colti a disputare e ad istruirsi intorno alla dottrina di Platone, e così sorse l'*Accademia platonica* nel 1460 sotto gli auspicii di Cosimo, e ad essa fu preposto *Marsilio Ficino,* il più illustre dei discepoli di Pletone. Ficino nacque a Firenze nel 1433 e morì nel 1499. Egli fu l'italiano che più abbia giovato in quei tempi allo studio e alla conoscenza di Platone, perchè ne tradusse le opere con eleganza e con quella maggiore fedeltà che allora si poteva. Tradusse pure le opere

Digitized by Google

di Plotino e, come il suo maestro, inclinava al misticismo ed al neoplatonismo. Questa tendenza è ancor maggiore in *Pico della Mirandola* (1463-94), amico di Ficino e compagno suo nell'Accademia platonica, il quale aveva studiato in modo particolare anche la Cabbala e ne aveva accolte le dottrine, accordandole col Neoplatonismo.

L'influenza di questa scuola non si fece sentire solo in Italia; ma, come questa divenne allora il centro e la sorgente della coltura generale, così ebbe un'influenza su tutta la filosofia europea. In Italia convenivano i dotti di tutti i paesi; e tra essi va qui menzionato il tedesco *Giovanni Reuchlin* (1455-1522) il quale, venuto a Firenze, divenne uno dei più ardenti seguaci del Platonismo, ch'egli cercò poi di diffondere in Germania.

Tranne Marsilio Ficino, che a 42 anni si fece prete ed era fedelmente attaccato alla dottrina della Chiesa, del resto i seguaci di Gemisto e dell'Accademia fiorentina sono generalmente indifferenti al dogma, ovvero più o meno avversi. Invece, fondandosi specialmente sull'autorità dei SS. Padri, si studiò con ardore di conciliare Platone colla dottrina cattolica, e di sostituire nella Chiesa l'autorità sua a quella di Aristotele, un Platonico indipendente, greco d'origine, che però visse molti anni in Italia e quivi morì. È questi il cardinale *Bessarione*, nato a Trebisonda nel 1395, patriarca a Costantinopoli nel 1436, e morto in Roma nel 1472.

§ 89. Ma codesto generale risorgimento dell'antica coltura come aveva fatto rinascere il Platonismo, condusse pure a studiare Aristotele sulle fonti e indipendentemente dal dogma religioso e quindi a farlo conoscere in modo più genuino.

Digitized by Google

Come abbiamo già veduto, contribuirono efficacemente allo studio e alla conoscenza del vero Aristotele le traduzioni di Leonardo Aretino che era tra i seguaci delle sue dottrine. Fu pure uno di questi ed ardente avversario del Platonismo *Giorgio di Trebisonda* (1396-1484), che si rivolse specialmente contro Gemisto Pletone e il suo concittadino Bessarione.

Però i Peripatetici si divisero in due scuole principali, specialmente rispetto alla questione concernente la natura dell'intelletto attivo; poichè gli uni, seguendo l'interpretazione di Averroe, ammettevano un'unica ragione universale, cioè riguardavano l'intelletto attivo come unico e comprendente tutte le menti, e questo solo facevano immortale; gli altri invece, seguendo l'interpretazione di Alessandro di Afrodisia, ammettevano la ragione divina, Dio, come affatto distinto dall'anima umana, e in ogni uomo riconoscevano una ragione propria e individuale; ma riguardavano poi questa e l'anima in genere, non come esistente per sè, ma come congiunta col corpo e destinata a morire con esso. Come si vede, amendue le interpretazioni finivano per negare l'immortalità individuale delle anime umane; ma la prima era essenzialmente panteistica, la seconda invece individualistica e materialistica. Alla prima erano più propensi i mistici, alla seconda i filosofi naturalisti: amendue in ogni modo dovevano essere respinte dalla Chiesa. E così avvenne. Tuttavia l'interpretazione averroistica era meno inconciliabile colle credenze religiose; ed infatti noi vediamo, specialmente in questi primi anni del Rinascimento, alcuni Averroisti tentare più che mai di conciliare il dogma colla dottrina del loro maestro. L'Università, nella quale più a lungo e più vivamente

Digitized by Google

si mantenne l'Averroismo, fu l'Università di Padova; ma, durante il periodo del Rinascimento, sorsero anche colà degli indirizzi diversi. Sono tra i più rinomati Averroisti *Nicoletto Vernia* (professore a Padova dal 1471 al 1499); l'*Achillini*; *Agostino Nifo,* scolaro del Vernia (1473-1546); lo *Zimara;* lo *Zabarella,* che insegnò a Padova dal 1564 al 1589, seguendo nella massima parte Averroe, ma, nella questione principale intorno alla natura dell'intelletto, la dottrina di Alessandro, da lui in qualche modo conciliata colla religione cristiana; e finalmente *Andrea Cisalpino,* medico e naturalista di gran valore (1519-1603), il quale più degli altri Averroisti diede alla dottrina aristotelica il carattere panteistico, riguardando Dio come *l'anima universale.* La dottrina che il Cisalpino traeva dalla filosofia aristotelica era affatto contraria alla religione cristiana; perciò non è a meravigliarsi che essa trovasse degli oppositori ardenti fra gli ortodossi, cattolici e protestanti, dei quali il principale fu il tedesco *Nicolò Taurello* (1547-1606). Questi, respingendo la dottrina averroistica, dominante nel Rinascimento, della duplice verità, vuole una filosofia pienamente concorde colla religione cristiana e indipendente da ogni umana autorità.

Insegnò a Padova dopo il 1497 con un indirizzo schiettamente aristotelico e cercando di penetrare le dottrine del maestro, senza seguire nessun'interpretazione preconcepita, *Leonico Tomeo,* le cui lezioni celebrate esercitarono una grande influenza anche su ***Pietro Pomponacci*** (1462-1525), il quale pure era già professore a Padova dal 1495. Il Pomponazzi è il più celebre degli Alessandristi, e combattè vivamente la dottrina di Averroe e in genere qualunque affermazione

Digitized by Google

filosofica, dell'immortalità dell'anima. Col suo libro, a quei tempi divenuto celeberrimo, *De immortalitate animæ*, egli cercò di provare che non si può dalla dottrina di Aristotele ricavare alcun argomento in favore di quella tesi; e com'egli teneva Aristotele per il più grande filosofo, doveva venire alla conclusione che non fosse possibile alla filosofia di dimostrare in alcun modo l'immortalità dell'anima. Con che il Pomponacci non intendeva negarla assolutamente, poichè come Averroe, ammetteva la teoria della doppia verità, cioè che una cosa potesse essere vera teologicamente e falsa filosoficamente e viceversa. Può immaginarsi quante questioni e acri polemiche un tal libro sollevasse, specialmente fra i Tomisti e in genere fra gli Aristotelici ortodossi. La Chiesa, che già aveva altre volte condannata la dottrina della doppia verità, condannò il libro di Pomponacci e lo fece abbruciare. Però il Pomponacci non si contentò di dimostrare la contraddizione fra la dottrina filosofica e la cristiana rispetto all'immortalità dell'anima; la dimostrò pure per altre gravissime questioni nel libro: *De fato, libero arbitrio, prædestinatione, providentia Dei.* Ora, malgrado la riserva fatta dal Pomponacci in favore dell'autorità della Chiesa, questa, che per secoli si era studiata di accordare la filosofia coi proprii dogmi o in ogni modo di piegarla a questi, dovette sentirne una grave scossa; e per ciò il Pomponacci va considerato come uno dei più grandi promotori del libero pensiero nell'epoca del Rinascimento. Furono tra i suoi più illustri scolari *Simone Porta* di Napoli e *Giulio Cesare Scaligero.*

§ 90. Ma lo studio dell'antichità non doveva solamente far rinascere nella loro forma genuina i grandi

Digitized by Google

sistemi di Platone e di Aristotele. Coloro che non avevano attitudine alle sottili disquisizioni ed alle alte speculazioni metafisiche, dovevano preferire i filosofi posteriori, cioè gli Stoici e gli Epicurei e specialmente gli Eclettici, fra i quali per il primo Cicerone. Questi pensatori popolari non sono meno dei precedenti avversi alla Scolastica; ma le sono avversi non tanto per la sostanza delle dottrine, quanto per la sua forma barbara ed i suoi procedimenti artifiziosi; e per la stessa ragione i più di essi combattono Aristotele, essendo questo il più scolastico degli antichi. Tra i più celebri di questi *Ciceroniani* sono da annoverarsi Lorenzo Valla, Rodolfo Agricola, Lodovico Vives, Mario Nizolio, Pietro Ramo.

Lorenzo Valla (nato a Piacenza nel 1407, morto a Roma nel 1457) era ugualmente versato nella letteratura greca e nella latina e fu uno degli spiriti più liberi del suo tempo. Egli non si contentò di combattere le sottigliezze scolastiche, la dialettica e la metafisica di Aristotele, ma fu tra i primi, se non il primo, ad usare la critica storica, dimostrando la falsità della pretesa donazione di Costantino. Scrisse un libro sul piacere, mostrandosi nella Morale seguace dell'Epicureismo.

Rodolfo Agricola, tedesco (1442-1485), seguì in gran parte l'indirizzo del Valla e contribuì a diffondere l'umanismo in Germania. *Mario Nizolio* (1498-1576) combattè la Scolastica ed Aristotele, sostenendo risolutamente la necessità dell'osservazione per formar la scienza dei fatti e degli oggetti individuali, nei quali riponeva ogni realtà, negandola ai concetti generici e specifici.

Un indirizzo analogo, ma più chiaro e più temperato, è seguito da *Lodovico Vives*, spagnuolo (1492-1540).

Digitized by Google

Il Vives si può considerare come un precursore dei nuovi tempi per la sua indipendenza di giudizio, per l'imparzialità e serenità con cui esamina le varie dottrine, per la tendenza all'osservazione; non è nemico di Aristotele, anzi ne accetta in gran parte la metafisica, mentre nella morale si accosta agli Stoici; però vuole che non ci arrestiamo a ciò che han fatto gli antichi, ma che, seguendo il loro stesso esempio, si osservi e studii direttamente la natura; del che egli medesimo diede un buon esempio nel suo libro *de anima et vita,* nel quale, precorrendo la Psicologia empirica moderna, lascia in disparte la questione intorno alla natura dell'anima per studiarne invece le facoltà.

Ma non tutti questi filosofi serbarono l'equanimità del Vives verso Aristotele. Questi fu combattuto accanitamente da *Pietro Ramo* (*Pierre de la Ramée*), che nacque in Francia nel 1515, e fu ucciso nella notte di S. Bartolomeo nel 1572. Mentre gli altri avversari di Aristotele ne avevano generalmente combattuta la metafisica e l'Etica, Pietro Ramo ne attaccò più specialmente la Dialettica, contrapponendo all'Organo di Aristotele una sua dottrina, nella quale, imitando Cicerone e Quintiliano, fondeva insieme la logica e la rettorica. Benchè in questa logica di Ramo non vi fosse molta novità e profondità, tuttavia essa in quei tempi acquistò un alto grido, e per alcuni anni il campo della logica fu diviso tra Ramisti e Anti-Ramisti.

Quanto agli altri sistemi antichi, cercarono di rinnovare lo Stoicismo *Giusto Lipsio* (1547-1606), lo *Scoppio* e qualche altro. Ma più notevole fu lo sforzo fatto da alcuni filosofi e pensatori in Francia per la

Digitized by Google

rinnovazione dell'Epicureismo e dello Scetticismo. Il ristauratore dell'Epicureismo fu *Pietro Gassendi* (1592-1655), il quale apparterrebbe per il tempo alla filosofia moderna, se non fosse ancor dominato dallo spirito del Rinascimento. Il Gassendi ebbe, per lo svolgimento della filosofia moderna, non piccola importanza. Versato nelle scienze naturali e nella matematica egli potè facilmente, per via delle scoperte di Copernico, di Keplero e di Galilei, scorgere gli errori e l'insufficienza della filosofia aristotelica, e credette che colla nuova scienza meglio si accordassero le dottrine fisiche e cosmologiche degli Epicurei. Perciò egli cercò di farle conoscere ai suoi contemporanei, e per difenderle si studiò di conciliarle colla teologia cristiana, insegnando che gli atomi sono stati originariamente prodotti in numero determinato da Dio; benchè il suo spirito scientifico gli facesse poi ammettere che i fenomeni si producono naturalmente per mezzo delle cause seconde.

Ebbe pure in Francia nel secolo XVI una larga diffusione lo scetticismo antico, che fu rinnovato con molto ingegno ed acume da *Michele Montaigne* (1533-1592), e con una certa profondità e con un ordine più sistematico dal suo scolaro ed amico *Pietro Charron* (1541-1603) di cui è notevole, per quei tempi, il principio che la religione si fonda sulla moralità e questa sulla natura. Scettico fu pure il *Sanchez*, portoghese, nato nel 1562, morto a Tolosa nel 1632, il quale combattè specialmente il dogmatismo fondato sulla filosofia di Aristotele.

Lo scetticismo continuò in Francia ed altrove anche durante tutto il secolo XVII, prendendo però un carattere mistico nel *Le Vayer* (1586-1672), nel suo sco-

Digitized by Google

laro *Sorbière*, nell'*Hirnhayn* (morto nel 1679) ed in altri, i quali, rinnovando le obiezioni dell'antico scetticismo contro la certezza del sapere, cercavano di provare l'impotenza della ragione, per concludere che l'uomo deve affidarsi intieramente alla rivelazione ed alla fede. Seguì lo stesso indirizzo più tardi, verso la fine del secolo XVII e al principio del XVIII, *Pietro Daniele Huet* (1633-1721).

Digitized by Google

CAPO SECONDO

I Teosofi ed i Filosofi naturalisti.

§ 91. In tutto il periodo del Rinascimento, l'Italia fu il centro del movimento filosofico; perchè, sebbene a questo prendessero parte anche valenti pensatori di altri paesi, tuttavia da essa venivano gli impulsi maggiori allo studio delle lettere e delle filosofie antiche, il quale era la base del nuovo indirizzo. Ed anche nelle dottrine naturali, il cui studio veniva allora generalmente preferito dagli stranieri, l'Italia mantiene il primato sino al Newton. È ben vero che a capo del movimento teosofico-naturalistico sta un tedesco, Nicolò Cusano; ma questi fu educato e visse molti anni in Italia e si può considerare come italiano.

Nicolò Cusano nacque a Cusa, vicino a Treveri, nel 1401, studiò all'Università di Padova diritto e matematica, poi si diede anche alla teologia; divenne cardinale, vescovo di Bressanone, e morì a Todi nel 1464.

Digitized by Google

Il Cusano aveva diligentemente studiate le dottrine scolastiche, ma in lui si manifestano già chiaramente le tendenze dei tempi nuovi. Tre sono i tratti che meritano principalmente d'essere in lui notati: il culto delle dottrine platoniche, la tendenza mistica, lo studio delle scienze matematiche e naturali. Nel primo egli si accorda col nuovo indirizzo che sta per sorgere in Firenze e colla tendenza mistica, non mai spenta nella sua patria originaria. Anch'egli, come alcuni filosofi dell'Accademia platonica di Firenze, propende al misticismo e al panteismo dei Neoplatonici, benchè si studii di metterlo in armonia colla religione cattolica. Al pari di tutti i mistici anche il Cusano riguarda Dio come incomprensibile e le verità religiose come indimostrabili; e al pari dei Neoplatonici insegna che noi non possiamo arrivare a Dio per mezzo della ragione e della riflessione, ma solo per mezzo di un'intuizione o visione intellettuale, coll'*estasi*. Dio è, secondo il Cusano, superiore a tutte le categorie del nostro intelletto, superiore all'Essere, all'Uno, allo Spirito; in Lui coincidono o concordano tutti gli opposti, e in Lui sono contenute e da Lui dipendono tutte le cose come da loro causa efficiente, formale e finale. Ma il Cusano non si limitò agli studii metafisici e speculativi; egli coltivò con ardore anche la matematica, le scienze naturali e l'astronomia, e nel 1436 pubblicò uno scritto sulla *Riforma del Calendario*, nel quale, prevenendo in parte la dottrina di Copernico, insegna che la terra si muove intorno al proprio asse; e così viene al concetto dell'infinità del tempo e dello spazio e quindi del mondo, distruggendo la teoria aristotelico-tolemaica di un numero determinato di sfere e l'idea che il mondo sia chiuso

Digitized by Google

da una volta celeste. Però, malgrado la sua infinità, l'Universo, secondo il Cusano che in ciò segue gli Stoici, è animato e sono animate del pari tutte le sue parti, tutti gli esseri; dei quali ognuno è un microcosmo, perchè rispecchia, in una sua propria guisa, il mondo; ed il più perfetto è l'uomo, perchè si rappresenta il mondo più perfettamente degli altri. Così il Cusano previene qui confusamente il Leibniz, come altrove precorre lo Spinoza.

La dottrina del Cusano non fu soltanto feconda di conseguenze nella filosofia, ma fu anche rivolta a giustificare molti pregiudizi dominanti nell'età del Rinascimento, e concernenti l'Astrologia, l'Alchimia e la Magia. Noi abbiamo veduto come la Scolastica avesse trascurato lo studio della natura; coi nuovi tempi invece, come se ne vede un esempio nel Cusano, sorge la tendenza opposta; e sorge anche collo scopo pratico, suggerito dalle scoperte del tempo, di dominare le forze della natura e di piegarle ai bisogni dell'uomo. Ma per ciò occorreva penetrare il segreto di queste forze; e questo poteva esser fatto dall'uomo, che è il centro e il microcosmo più perfetto della natura. Data la connessione generale delle cose, come era intesa dal Cusano, anche gli astri debbono influire sul carattere e sul destino degli uomini, e dalla cognizione dei loro moti potremo anche argomentare e prevedere i fatti umani. Spiando le potenze occulte che operano sugli esseri, e che sono in diretta relazione con noi, potremo agire anche sulle grandi potenze e piegarle ai nostri fini ed ai nostri desiderii; il microcosmo potrà dominare il macrocosmo.

L'astrologia e la magìa ebbero il loro svolgimento specialmente in Germania ed in Italia; ma in Ger-

Digitized by Google

mania esse si congiunsero più strettamente col misticismo e colla *Teosofia*, dottrina che ha per oggetto Dio e la natura, e che si pretendeva inspirata da Dio stesso.

I principali di questi Mistici teosofi furono *Cornelio Agrippa* (1487-1535), *Paracelso* (1493-1541), e *Giacomo Böhme* (1595-1624).

L'Agrippa è scettico verso la scienza, e confida invece nella Magia, congiungendo però con questa un certo studio della natura e fantasie cabbalistiche e neoplatoniche.

Paracelso compose un gran numero di scritti, nei quali sono mescolate in modo singolare le dottrine teosofiche e le naturali. Egli vi espone una teoria compiuta intorno alla composizione e alla genesi del mondo e intorno al posto che l'uomo vi occupa; trova delle relazioni intime tra l'uomo e gli astri, giustificando con ciò interamente l'astrologia; svolge ed esagera il concetto del Cusano sostenendo che l'uomo è un microcosmo, perchè esso contiene in sè di tutto quanto esiste nella natura; e che è il fine dell'universo, perchè, questo si rivela e si compie in esso. Così la filosofia è per lui la stessa natura resa invisibile, la natura ridotta a idea ed a scienza.

Il Böhme può riguardarsi come il più grande filosofo mistico del Rinascimento tedesco. Figlio d'un contadino e costretto a istruirsi da sè, egli seppe però elevarsi ad una speculazione intorno a Dio ed al mondo e formare un sistema mistico, nel quale si congiunge il panteismo col dualismo; perchè, mentre il Böhme riguarda Dio come il fondamento d'ogni cosa, ammette però in Lui un'originaria e intrinseca necessità di rivelarsi, derivante da un'opposizione di

Digitized by Google

principii, senza della quale nulla vivrebbe nè esisterebbe. Affastellando nella sua speculazione concetti filosofici con fantasie mistiche e disquisizioni teologiche, egli sostiene che nel mondo e in tutte le cose si fanno contrasto fra di loro i due grandi principii del Bene e del Male, del *Sì* e del *No*.

Si accosta a quest'indirizzo teosofico-naturalistico l'italiano *Gerolamo Cardano*, nato a Pavia nel 1501, morto nel 1576; sebbene in lui al misticismo prevalgano la tendenza naturalistica e le visioni astrologiche. Il Cardano fu uomo di grande ingegno e dottrina. Versato nella matematica, nella medicina e nelle scienze naturali, si diede pure alle più ardite speculazioni filosofiche. Accetta anch'egli molte idee del Cusano e specialmente quella della congiunzione e animazione universale delle cose; ma cerca spiegarla per mezzo di una causalità naturale o meccanica, alla quale sono soggetti, secondo lui, i fatti spirituali come i fatti esterni o materiali. Quindi il Cardano, sebbene creda nella magia e nell'astrologia, pure ci rappresenta tutti gli esseri o i fatti come subordinati a leggi naturali, che noi dobbiamo determinare studiando le cose stesse. Applicando questa massima alla vita degli uomini e dei popoli egli combatte le utopie politiche e le leggi arbitrarie imposte agli uomini, e voleva che le norme morali e civili si adattino alla natura ed ai bisogni varii dei popoli.

§ 92. Il più grande avvenimento scientifico della metà del secolo XVI fu la pubblicazione della dottrina copernicana, esposta nel libro *De revolutionibus orbium cœlestium*, apparso nel 1543. Ma questo libro, che fu scritto da un Tedesco e fu pubblicato in Germania, ebbe la sua maggiore fortuna ed influenza in

Digitized by Google

Italia. Qui, dove era cominciato e si era svolto il movimento filologico-filosofico ed erano rinate le lettere e la civiltà, ebbero pure gli studii naturali, dopo il Cusano, il loro maggiore svolgimento, raggiungendo il loro apogeo con Galileo Galilei che pel primo diede loro il vero metodo e procedimento. E sebbene anche in Italia i naturalisti, prima di Galileo, confondano o mescolino l'indagine e l'induzione fisica colle speculazioni filosofiche, tuttavia essi ebbero una parte importante non solo nello svolgimento della filosofia, ma anche nei progressi delle scienze naturali. I principali tra questi filosofi furono Bernardino Telesio, Francesco Patrizzi e Giordano Bruno.

Telesio nacque in Cosenza nel 1508 e vi morì nel 1588. Egli è il fondatore della scuola *cosentina,* i cui membri si proponevano essenzialmente lo studio della natura. Il Telesio fu forse il primo a riconoscere chiaramente l'impossibilità di far la scienza della natura con un procedimento meramente razionale, e ad insegnare risolutamente che la natura si può conoscere con certezza soltanto per mezzo dell'osservazione e dell'esperienza, mentre col pensiero puro non si possono fare che delle congetture. Conforme a questa massima il Telesio si propose anzitutto di trovare i principii supremi delle cose coll'esperienza; ma non attenendosi fedelmente a questa, invece di un naturalismo prettamente sperimentale insegnò un naturalismo metafisico, analogo, per il procedimento con cui lo svolse e per i suoi risultati, a quello delle filosofie anteriori a Socrate. Egli spiega il mondo con tre principii, uno inerte, la materia; e due attivi che sono il caldo e il freddo e che, lottando perpetuamente l'uno coll'altro, dànno origine alle cose particolari. Telesio

Digitized by Google

riguarda queste come tutte materiali e ad un tempo come animate e senzienti; soltanto nell'uomo egli ammette un'anima immortale, *forma superaddita*: ma gli è una concessione alla fede, che non ha alcun nesso organico col suo sistema.

Telesio, volendo fondare la scienza della natura sull'esperienza, era avverso agli Aristotelici, perchè la volevano fondare sull'autorità, e ad Aristotele, perchè, secondo lui, aveva cercato di spiegare la natura con ipotesi arbitrarie. Telesio fu dunque il primo a combattere direttamente Aristotele per sostenere i diritti della scienza naturale; ma più ardente di lui nell'opera stessa fu Francesco Patrizzi.

Patrizzi nacque in Dalmazia nel 1529 e morì nel 1597 a Roma. Egli, così per il tempo come per la dottrina, va posto fra Telesio e Bruno, poichè, congiungendo il culto della natura del Telesio col panteismo neoplatonico, segna un nuovo passo verso il naturalismo panteistico del Bruno. Il Patrizzi non considera, al pari dei Neoplatonici, la materia e quindi la natura come essenzialmente cattiva e irrazionale; giacchè, secondo lui, anch'essa deriva da Dio che comprende in sè ed unifica tutte le cose e a tutte dà vita. Noi troviamo dunque nella dottrina del Patrizzi due punti essenziali comuni con quella del Bruno, l'unione di tutte le cose e l'animazione universale. E come il Bruno, anche il Patrizzi ammette che la terra gira attorno al sole, che il mondo è infinito e non ha centro. Ma con queste dottrine naturali egli congiunge poi le idee più strane e più puerili, fondendo insieme concetti cristiani e visioni neoplatoniche.

Ma il Naturalismo filosofico italiano del Rinascimento raggiunse il suo più alto grado con ***Giordano***

Digitized by Google

Bruno, il quale, se non seppe svolgere le sue dottrine con metodo critico e con rigore scientifico, pure mostrò un grande ardimento di concetti, un'alta coscienza scientifica e un' indipendenza di pensiero, superiore a quella de' suoi predecessori.

Giordano Bruno nacque a Nola nel 1548; a 15 anni entrò nel convento dei Domenicani a Napoli, ove si diede con ardore agli studii della teologia e della filosofia. Ebbero sopra di lui una grande influenza specialmente le dottrine del Cusano e di Copernico. Aveva sortito da natura un ingegno originale, un animo ardito e amantissimo del vero; e come nel convento egli non si era peritato di esprimere i suoi dubbii intorno ad alcuni dei misteri principali della religione, così ebbe noie e processi; finchè nel 1576 fu costretto a fuggire da Napoli, e quindi ad abbandonare l'Italia e andar ramingo per l'Europa in cerca di un asilo, dove potesse quietamente studiare, svolgere e diffondere le sue dottrine.

Nel 1582 ebbe un'entusiastica accoglienza nell'Università di Parigi, ove si acquistò anche i favori della corte; ma, tratto dal suo ardore di apostolo e di studioso, che lo spingeva a peregrinare, andò in Inghilterra, e vi conobbe gli uomini più cospicui e gli scienziati più illustri, coi quali amava discutere le sue dottrine. Dall'Inghilterra tornò verso la fine del 1585 a Parigi, dove disputò ancora contro l'Aristotelismo; passò quindi in Germania, insegnando in alcune Università; finchè nel 1590 si ridusse a Francoforte sul Meno coll'intendimento di compiere e pubblicare i suoi scritti. Ma la sua cattiva stella volle che in quella città capitassero per ragioni di commercio dei librai veneziani, i quali lo indussero a nome di un Moce-

Digitized by Google

nigo, a tornare in Italia e stabilirsi a Venezia, ove egli infatti venne nel febbraio del 1591; ma, denunciato dallo stesso Mocenigo al Tribunale dell'Inquisizione come eretico, veniva arrestato nel maggio del 1592. La repubblica di Venezia, con grande sua vergogna, lo consegnava poi all'Inquisizione generale di Roma nel gennaio del 1593. Il processo durò lungamente, cioè per sette anni; ma finalmente, non avendo gli Inquisitori potuto ottenere che il Bruno abjurasse tutte le dottrine eretiche che gli erano imputate, fu condannato al rogo, che egli subì con singolare fermezza nel 17 febbraio del 1600.

Il Bruno è la figura più spiccata e più splendida del Rinascimento, e quella che meglio rappresenta il carattere di quella filosofia. Certamente il suo sistema non è del tutto originale, poichè vi sono evidenti le tracce delle antiche dottrine, ed egli stesso riconosce quanto deve al Cusano ed al Copernico; però è innegabile che quel sistema ha, nelle sue linee fondamentali, del grandioso. Conforme alla tendenza di altri filosofi naturalisti del Rinascimento anche il Bruno congiunge alla speculazione metafisica il culto e lo studio della natura; e sebbene in lui sia ancora evidente il contrasto fra l'uomo moderno e quello del Medio Evo, tra il pagano e il mistico; tuttavia già si scorgono chiaramente ne' suoi scritti lo spirito scientifico dei nuovi tempi ed il sentimento profondo della razionalità che vi è nella natura delle cose. Certamente vi sono ancora nella mente del Bruno molti dubbii ed oscillazioni; così, se egli in molti suoi scritti si mostra avverso a tutte le religioni, in altri è disposto ad accoglierle tutte, facendo a ciascuna la sua parte, e dichiarando di non voler distruggere nè la re-

Digitized by Google

ligione, nè la teologia, ma soltanto di voler considerare come indipendente da essa la filosofia; il che era conforme a quella teoria della duplice verità, la quale, accolta da molti filosofi del Rinascimento, riceve però nel Bruno e nel Galileo una forma più razionale e più vera. Il Bruno ed il Galileo sono profondamente persuasi che Cristo non ha voluto rivelare agli uomini delle verità filosofiche e scientifiche, ma *ordinare la pratica circa le azioni morali*, lasciando quelle alla ragione e alla libera discussione degli uomini. È questo il punto sul quale il Bruno è più fermo; ciò che egli, animato da un ardentissimo amore del vero, vuole e difende costantemente, è la libertà della scienza, la libertà del pensiero, perchè senza questa libertà il vero non si può nè scoprire, nè diffondere; perciò egli diceva di non voler fare il teologo, ma il filosofo, cioè il libero ricercatore del vero, indipendentemente da ogni dogma e da ogni religione.

Il Bruno segue e svolge il concetto che del mondo si era fatto il Cusano, da lui stesso chiamato il suo maestro; e lo svolge, fondandosi specialmente sulla dottrina copernicana, e cercando di escluderne ogni idea antropomorfica per sostituirvi una spiegazione prettamente naturale. Il mondo è, secondo il Bruno, un grande, anzi infinito animale, le cui parti sono tutte alla lor volta animate, è un organismo servito da organismi minori; perciò a quell'infinito organismo mondiale, in cui sta tutta la realtà, al Macrocosmo, corrisponde un infinito numero di esseri minimi, di *microcosmi*, in ciascuno dei quali vive la stessa forza infinita. Così il Bruno congiunge e accorda il panteismo col pluralismo: il reale è uno, una forza unica ed infinita anima il tutto; ma questo Tutto risulta

Digitized by Google

alla sua volta d'infinite parti, in ciascuna delle quali *inabita* ed opera la forza infinita, che è il vero Dio del Bruno e che egli, credendo di spiegare così, razionalmente, il simbolo della Trinità, si rappresenta come Potenza, Sapienza, Bontà infinita. Ma non ostante tale triplice aspetto la forza infinita è, secondo il Bruno, perfettamente una, ed anzi in essa si unificano o *coincidono tutti i contrarii*. Ora, essendo una la causa del mondo, anche questo è uno, e tutte le parti vi sono connesse e vi formano, com'egli stesso diceva, un'*Università infinita in uno spazio infinito*. E come tutte le cose sono connesse, secondo il Bruno, nello spazio infinito, così tutti i fatti lo sono nel tempo infinito. Accostandosi alla dottrina di Eraclito e degli Stoici egli insegna, che le cose si trasformano continuamente, senzachè nessuna perisca mai. Il mondo e le cose che vi si trasformano, costituiscono per lui la *Natura naturata;* e la forza o *Intelletto universale*, che le anima e le fa essere, è la *Natura naturans*.

Nella contemplazione del mondo come effetto e derivazione della divinità, sta, secondo il Bruno, come secondo i Neoplatonici, la vera beatitudine, lo stato più perfetto dello spirito umano; ed anch'egli, al pari dei Mistici, ripone il più alto grado di quella contemplazione in un annichilamento, in un assorbimento del nostro Io individuale nell'infinita natura di Dio.

Però, malgrado questa tendenza mistica che si associa naturalmente col panteismo, il Bruno non dimentica le virtù pratiche e morali; anzi, come sostiene colla massima risolutezza l'indipendenza della filosofia dal dogma religioso e, a differenza dello stesso suo maestro Nicolò Cusano, svolge le sue dottrine filosofiche senza legarle affatto col dogma e colla teo-

Digitized by Google

logia, così sostiene vigorosamente la necessità di una virtù indipendente dalla religione e dalla fede; e in quella virtù, che per lui è la carità, l'amore del prossimo, pone la vera religione; e in nome di essa egli predica la tolleranza di tutte le credenze, vuole *divulgata la legge d'amore fra le genti*, divulgata quella *generale filantropia, che ci fa amare i nemici e ci assomiglia a Dio, il quale versa abbondante la luce del sole sopra i giusti e gli ingiusti.*

Il Bruno dunque fu vero martire del libero pensiero e del concetto morale moderno; egli è un precursore del liberalismo e del filantropismo, come della scienza e della filosofia dei nostri tempi.

Ma è innegabile che nel Bruno si trova una grande lacuna: in lui manca non solo la critica, che doveva sorgere più tardi, ma manca l'esame del pensiero, manca un procedimento metodico, una dimostrazione ordinata e sistematica della dottrina. Così, se possiamo dire che il Bruno è col Cusano precursore dello Spinoza e in un certo senso anche del Leibniz, egli non lo è certamente del Cartesio; di cui è invece vero precursore in Italia ***Tommaso Campanella.***

§ 93. Tommaso Campanella nacque nel 1568 a Stilo in Calabria, ed entrò presto, come il Bruno, nell'Ordine dei Domenicani; ma, quivi entrato, si occupò più degli studii profani che dei religiosi. Studiò i filosofi antichi e fra i moderni specialmente gli scritti del Telesio e della sua scuola, di cui egli accettava in parte le dottrine. Fra il 1592 e il 1598 egli condusse una vita irrequieta, correndo per varie città italiane, e fu processato a Roma davanti al S. Ufficio per certe sue opinioni; ma gli incolse peggio quando, tornato nel 1598 a Stilo, fu imprigionato per ordine del Vicerè

Digitized by Google

di Napoli, perchè tenuto come nemico del dominio spagnolo e partecipe alle congiure che verso quel tempo si erano ordite nel regno contro quel dominio. Fu condotto a Napoli e rimase in carcere per ben 27 anni. Finalmente nel 1626, per richiesta di Urbano VIII, liberato o almeno consegnato all'Inquisizione romana, rimase per tre anni a Roma in una mite prigionia; finchè, liberato del tutto, per maggiore sicurezza si rifugiò nel 1634 in Francia, ove morì cinque anni dopo.

Meno ardito del Bruno, anche il Campanella cerca però di assegnare alla filosofia un ordine di cognizioni indipendente dalla teologia e dalla religione. Dio, secondo Campanella, si è rivelato in due modi: nel codice dei libri sacri, la cui interpretazione spetta al teologo; nel libro vivo della natura, la cui interpretazione spetta al filosofo. Ora, intraprendendo il suo cómpito, Campanella, a differenza degli altri filosofi naturalisti del tempo, crede necessario stabilire anzitutto un ordine tra le varie discipline filosofiche; e così egli pel primo ci dà un abbozzo della gnoseologia o dottrina della scienza. Benchè rifiuti lo scetticismo, tuttavia gli fa la sua parte, insegnando che noi non possiamo conoscere le cose se non in quanto fanno impressione su di noi, cioè in quanto noi le sentiamo. Perciò Campanella riguarda il senso come la facoltà conoscitiva fondamentale, dalla quale derivano l'intelletto, il giudizio e la ragione. L'intelletto è la facoltà con cui formiamo le idee universali, dopo aver percepiti sensibilmente gli individui a cui essi si riferiscono. Quindi la scienza, per Campanella, si riduce ad una collezione di esperienze sensate. Come il Telesio, attribuisce senso a tutte le cose e le fa si-

Digitized by Google

mili a noi stessi; perciò dalla conoscenza di noi stessi, la quale pure si riduce al senso, possiamo argomentare la natura delle cose. E così il Campanella, che secondo la sua dottrina della cognizione, avrebbe dovuto restringere la scienza allo studio dei fenomeni, si apre la via a determinare la natura intrinseca delle cose, a costrurre, coi dati del senso, una metafisica dogmatica, come farà poi Cartesio col pensiero puro.

Secondo il Campanella noi possiamo intorno a noi stessi stabilire quattro principii certi: 1° che noi siamo; 2° che noi possiamo, sappiamo e vogliamo; 3° che noi in ciò siamo però limitati da influenze esterne; 4° che noi possiamo, sappiamo e vogliamo anche altre cose oltre quelle potute, sapute e volute in un dato momento. Ora, dalla seconda proposizione, fondata sul nostro senso interno, noi possiamo trarre i tre principii fondamentali, ossia le tre *primalità* di tutte quante le cose; le quali sono la *potenza*, la *sapienza* (ossia intelletto e senso) e l'*amore*: in ogni cosa dunque si trovano queste tre facoltà. Nella terza proposizione si esprime la coscienza della nostra finitudine, dalla quale derivano le primalità del non essere, cioè l'*impotenza*, l'*ignoranza* e l'*odio*. La considerazione di noi stessi e delle altre cose finite ci conduce a Dio, che il Campanella ora riguarda, al pari di Dionigi Areopagita e dei Neoplatonici, come un Essere semplicissimo, superiore a tutte le opposizioni, incomprensibile ed ineffabile, ora invece cerca di comprendere, traendone l'idea dalle stesse cose finite. Siccome Dio è la causa di tutti gli esseri, la causa delle cause, così egli ha in grado eminente, infinito, le tre primalità positive, potenza, sapienza, amore, che gli altri esseri ricevono da lui in grado

Digitized by Google

finito. Seguendo poi un concetto neoplatonico, Campanella ammette l'esistenza di una serie di mondi, tutti derivati da Dio, ma l'uno all'altro inferiore, dei quali l'ultimo è il nostro mondo, detto da lui *mundus situalis*, da cui la nostra mente può ascendere ai mondi superiori, fino a congiungersi intieramente con Dio.

Così, seguendo i Neoplatonici, Campanella si fa del mondo un concetto meno naturalistico che non il Bruno. Questi congiunge e unifica ogni cosa e il mondo direttamente con Dio; Campanella invece pone fra Dio e il mondo un'anima universale che unifica gli esseri naturali e loro dà vita. Però anche il Campanella ammette poi, come il Bruno, in ogni essere un doppio movimento, un movimento, una tendenza verso sè stesso, e un movimento e una tendenza verso il tutto. Questo doppio movimento si trova anche nell'uomo; e su questo principio il Campanella fonda la sua teoria politica, da lui esposta nella *Civitas solis*. Ogni uomo è spinto dall'egoismo, ossia da un moto verso sè stesso, a conservarsi, ed è spinto da un moto verso i suoi simili, dalla socievolezza, a congiungersi con essi per via di un ordinamento regolare. Da ciò gli Stati. Ma in ogni Stato avviene ciò che avviene in ogni individuo; quindi la necessità di un'unione generale degli Stati sotto un'autorità comune, che sia come il loro centro universale. Ora, questo non può essere che il Papa; perchè la scienza teologica e gli interessi spirituali sono superiori alla filosofia e agli interessi materiali. Così anche qui Campanella si stacca dal Bruno: questi vuole la libertà, sostiene i diritti, l'indipendenza della filosofia; quello è seguace della restaurazione cattolica, rientra nelle tradizioni

Digitized by Google

del suo ordine, accetta la superiorità della Chiesa, e vuol fondare la teocrazia universale, in opposizione a Dante ed a Machiavelli. Per questo riguardo, come per la sua dottrina emanatistica e per quella della trascendenza di Dio, Campanella segna un regresso rispetto al Bruno, mentre lo avanza per la dottrina della conoscenza e per il principio moderno della soggettività, nel quale precorre Cartesio.

Con Campanella si chiude il Rinascimento italiano: dopo di lui il dispotismo dei prìncipi e l'intolleranza della Chiesa mettono per molti anni un freno al libero pensiero e ne tarpano le ali. Solamente l'arte, le scienze naturali e l'erudizione storica hanno ancora grandi cultori; e fu appunto un Italiano, contemporaneo del Campanella e più grande di lui, che indicò, come già abbiamo accennato, alle scienze naturali il loro vero metodo, e le mise sulla retta via. Però, ancor prima di Galileo, un altro filosofo, Francesco Bacone, che noi non collochiamo, come altri, tra i filosofi moderni, ma riguardiamo come l'ultimo dei filosofi del Rinascimento, o meglio come l'anello di congiunzione tra la filosofia del Rinascimento e la moderna, vide tutta l'importanza delle scienze naturali e del metodo sperimentale che in esse si deve seguire, e cercò di determinarne le regole e i procedimenti; sebbene, al contrario di Galileo, non sia riuscito a penetrarne tutto lo spirito, e a dimostrarne con giusti esempii le applicazioni.

§ 94. Francesco Bacone, o ***Bacone da Verulamio,*** nacque a Londra nel 1561; fu istruito all'Università di Cambridge, e, seguendo l'esempio paterno, si diede alla politica. I principii della sua carriera nòn furono molto felici; ma, nel processo contro il

Digitized by Google

conte di Essex suo amico e protettore, essendosi schierato contro di lui, cominciò ad ottenere dalla Regina Elisabetta uffici ed incarichi importanti. Ma il favore di cui egli godeva a Corte, crebbe d'assai, quando salì al trono il re Giacomo I; di cui seppe tanto guadagnarsi l'animo, che questi nel 1618 lo nominò Gran Cancelliere e barone di Verulamio, e nel 1621 visconte di S. Albano. Ma a tanta altezza doveva tener dietro una grande caduta; perchè, accusato di corruzione e condannato dal Parlamento, dovette, malgrado la grazia fattagli dal re, abbandonare i suoi alti uffici ed onori e ritirarsi alla vita privata, da cui non uscì più. Così ne' suoi ultimi anni si dedicò intieramente agli studii, finchè la morte lo colse nel 1626.

Bacone fu nei tempi moderni il primo a riconoscere la somma importanza che la scienza può avere per la vita pratica. Mentre Aristotele considerava il sapere come avente valore per sè, anzi nella scienza poneva la virtù e felicità suprema, e gli Scolastici ponevano la beatitudine celeste nella contemplazione di Dio, Bacone concepisce il sapere come una potenza, cioè come lo strumento e il mezzo più efficace per dominare la natura e volgerne le forze all'uso e ai vantaggi degli uomini. Così Bacone voleva ottenere colla scienza ciò che i fantastici filosofi del Rinascimento si aspettavano dalla magia, e dava quindi anche alla scienza uno scopo essenzialmente utilitario. Ma la scienza non poteva soddisfare a questo, finchè si traeva, non dall'osservazione imparziale ed obbiettiva della natura, dai fatti veri e reali, ma da ragionamenti astratti e procedimenti artificiosi, e quindi dal giudizio e dalle fantasie individuali. Di qui dunque la necessità di fondare e svolgere un nuovo metodo;

Digitized by Google

e questo fu il cómpito che si assunse Bacone e che egli cercò di soddisfare colla sua grande Opera *Instauratio magna scientiarum*, la quale comprende due parti, o meglio due opere distinte e uscite in tempi diversi, l'una in inglese nel 1605, rifatta poi in latino e pubblicata nel 1623 col titolo *De dignitate et augumentis scientiarum*; l'altra pure in latino nel 1620 col titolo *Novum Organon*.

Il cómpito di Bacone comprendeva naturalmente due parti, l'una negativa, l'altra positiva. La negativa è volta a combattere il sillogismo aristotelico, ossia l'uso della deduzione *a priori* nello studio della natura e in genere nella filosofia; la positiva ad esporre la dottrina gnoseologica e logica dell'autore. Nella prima parte questi si accorda con Telesio e con altri filosofi naturalisti del Rinascimento, nella seconda riduce a ordinato sistema e compie ciò che gli altri avevano appena accennato o svolto in modo incompleto.

Bacone parte dal presupposto che la scienza e la filosofia debbono essenzialmente fondarsi sui fatti; quindi esclude dal loro studio ciò che non cade in alcun modo sotto i sensi, come Dio e l'immortalità dell'anima. Le verità concernenti questi oggetti appartengono alla fede e non alla scienza; nè occorre, per crederle, che con questa si accordino; anzi, secondo Bacone, la fede è tanto più meritoria, quanto più incredibili ed assurdi sono i suoi misteri. Così, mentre Tertulliano, per render più sicura la fede, aveva proclamato l'aforisma: *credo quia absurdum*, Bacone l'accetta per stabilire un'assoluta e reciproca indipendenza tra la scienza e la fede.

Riconosciuto che oggetto della scienza è soltanto il sensibile, si tratta di vedere come la scienza si

Digitized by Google

faccia. La scienza si fa per mezzo dell'*esperienza*; ecco il gran principio di Bacone. Ma l'esperienza consta essenzialmente di due parti: *osservazione* ed *esperimento*. Bacone vide tutto il valore e l'importanza di questo potentissimo strumento di studio nelle scienze naturali, dimostrando come con esso, assai meglio che non colla pura osservazione, noi possiamo penetrare i segreti della natura. Ma tanto nel fare le osservazioni e gli esperimenti quanto nell'interpretarli e nel trarne i risultati, noi dobbiamo, secondo Bacone, guardarci bene dai pregiudizii e dalle illusioni, che egli chiama *idola* e descrive minutamente, distinguendoli in quattro classi. I primi si dicono *idola tribus*, e sono quelli che dipendono dalla natura e dalle tendenze generali dell'uomo: i secondi sono i pregiudizi sociali, *idola fori*, cioè quelli prodotti dal commercio cogli altri uomini; vengono in terzo luogo gli *idola specus*, derivati dal carattere individuale, dal segreto della nostra individualità; e finalmente gli *idola theatri*, cioè quelli prodotti dalla tradizione, dall'insegnamento e dall'autorità altrui.

Solo quando noi ci saremo liberati da questi pregiudizi ed illusioni, noi potremo fare una vera ed objettiva scienza della natura, salendo gradatamente dalle osservazioni e dagli esperimenti particolari alle leggi generali per mezzo dell'*induzione*. Bacone si ferma a lungo nel determinare la natura dell'induzione, i suoi varii procedimenti e le sue regole, perchè appunto nell'induzione, quale da lui viene intesa, egli ripone il nuovo organo della scienza, ch'egli vuol contrapporre a quello di Aristotele. Bacone ammette che anche Aristotele conobbe l'induzione; ma pretende che tra la sua induzione e quella aristotelica vi sia

Digitized by Google

una differenza essenziale, e che soltanto colla sua si possano scoprire nuove verità; mentre la deduzione e il sillogismo aristotelico non valgono, come si vede appunto negli Scolastici, a cogliere la realtà e le finezze della natura e servono al più per la disputa e per la dimostrazione di verità già note.

Noi abbiamo già avuto occasione di osservare nel 1.° vol. del nostro *Corso* (nota 2 al § 70), come Bacone non abbia soddisfatto intieramente al compito suo di indicare il vero metodo, sia pure meramente inventivo, della scienza; e ciò per due motivi principali: 1° perchè disconobbe il valore e l'importanza che anche per l'invenzione o la scoperta di nuove verità ha in alcuni ordini di cognizioni il procedimento deduttivo o sintetico; 2° perchè disconobbe alcuni elementi essenziali dello stesso metodo sperimentale. E siccome questi elementi sono invece stati, non solo teoricamente determinati, ma rettamente praticati da Galileo, così noi dobbiamo con maggior ragione riguardare questo, sebbene appartenga strettamente alla schiera degli scienziati anzichè a quella dei filosofi, come il vero creatore del metodo sperimentale. Infatti ***Galileo Galilei*** (1564-1642) riconobbe non meno chiaramente di Bacone quale sia il vero ufficio della scienza naturale, ed ebbe il merito di non aver ristretto a questa tutto il sapere nè confusa con essa la filosofia. Egli riguarda come scienza strettamente sperimentale la scienza della natura, perchè essa si deve occupare soltanto delle affezioni delle cose, dei fenomeni cioè, e non delle sostanze. Più chiaramente di Bacone vide in che consiste propriamente il procedimento induttivo, e a differenza di lui riconobbe l'importanza essenziale che ha l'elemento matematico nel determinari le leggi

Digitized by Google

le leggi della natura, e quindi la parte che insieme all'induzione vi ha pure la deduzione. Finalmente Galileo, benchè non si professasse filosofo, vide, al contrario del filosofo Bacone, tutto il valore che anche nello studio della natura ha il pensiero filosofico, riconoscendo la necessità di una' *idea* che ci guidi nelle nostre osservazioni e nei nostri esperimenti; perchè senza di essa non potremmo giungere ad alcuna scoperta, se non per mero caso. Ed il fatto lo provò, poichè Bacone, malgrado le sue osservazioni e i suoi numerosi esperimenti, non scoperse nulla; mentre di Galileo ognuno conosce le grandi conquiste fatte nella scienza della natura.

§ 95. Però, dopo Bacone, sorse in Inghilterra un altro potente ingegno, ***Tommaso Hobbes,*** il quale, pur seguendo l'indirizzo naturalistico di Bacone, seppe correggere e compiere la sua dottrina metodica con quella di Galileo, pretendendo però al pari di Bacone e conformemente ai principii fondamentali da lui seguiti, che il metodo sperimentale fosse da usarsi non soltanto nella fisica, ma anche nella filosofia.

Tommaso Hobbes nacque a Malmesbury in Inghilterra nel 1588, e studiò ad Oxford la fisica e la logica aristotelica. Compìti i suoi studii in quell'Università, entrò come istitutore, prima nella casa del conte di Devonshire, poi di altro nobile e ragguardevole signore; e in tale qualità viaggiò più volte in Francia e in Italia; ma il suo maggior tempo lo passò a Londra ed a Parigi. In Inghilterra entrò in relazione con Bacone, il quale esercitò molta influenza su di lui. Però egli non limitò i suoi studii alla filosofia, ma coltivò anche la matematica e la fisica, studiando Euclide, Copernico, Keplero, Galilei,

Digitized by Google

che conobbe pure personalmente e delle cui dottrine seppe riconoscere tutto il valore. Tra il 1640 e il 1653 egli rimase quasi senza interruzione a Parigi, ed in quel tempo egli compose le sue due opere maggiori che sono di argomento politico, cioè il *De cive*, da lui pubblicato a Parigi nel 1642 e il *Leviathan* (in inglese) a Londra nel 1651. Però, tornato in Inghilterra nel 1653, vi pubblicò più tardi i suoi lavori strettamente filosofici. Benchè avesse scritto tanto di politica, non vi ebbe alcuna parte od ufficio notevole. Morì nel 1679.

Hobbes diede un fondamento metafisico allo sperimentalismo di Bacone. Come, secondo Galileo, la scienza dei corpi si limita alle affezioni, ossia al fenomeno, così, secondo Hobbes, ogni scienza, e quindi anche la filosofia, che nel suo concetto abbraccia tutto il sapere, deve fare il medesimo; perchè ogni essere, ogni sostanza è corpo. Vi sono però due specie di corpi, e quindi due specie di filosofie, *corpi naturali* dei quali si occupa la *filosofia naturale*, e *corpi artificiali* (ossia organismi politici, Stati) dei quali si occupa la *filosofia civile*. Parleremo nel capo seguente della filosofia civile dell'Hobbes; qui esporremo brevemente soltanto le sue dottrine metafisiche e psicologiche. Hobbes, sebbene sia materialista, non ammette, come altri filosofi, che esista una materia unica indeterminata la quale venga poi prendendo varie forme. Secondo lui non esistono che corpi individui e determinati, ognuno composto di parti divisibili fra loro; e come tutti gli esseri si riducono ai corpi, così tutte le loro proprietà ed i fatti si riducono a movimento; il quale però non sorge mai di per sè, ma è sempre comunicato da un corpo all'altro per con-

Digitized by Google

tatto immediato, non essendovi azioni a distanza; quindi, se un corpo agisce sopra un altro lontano, lo fa per mezzo di altri corpi intermedii. Consistono pure in movimenti le azioni per le quali si producono in noi le sensazioni e quindi le rappresentazioni delle qualità sensibili. Quando un corpo esterno fa impressione sui nostri nervi, si produce un movimento che si propaga sino al cervello e quindi al cuore; allora si produce una reazione nella quale consiste propriamente la sensazione o la rappresentazione. Queste rappresentazioni vanno e vengono; quindi consistono pur esse in moti; ma sono moti che esistono soltanto nel nostro corpo, non nei corpi esterni che agiscono su di noi; quindi alle qualità sensibili che noi ci rappresentiamo nei corpi non corrispondono in essi che movimenti, i quali non hanno alcuna somiglianza coi movimenti interni in cui risiedono le nostre sensazioni. Secondo questi principii Hobbes ammette come veramente esistente in sè, fuori di noi, nei corpi esterni soltanto il movimento; il resto è tutto subjettivo. Del rimanente si accorda con Bacone nell'escludere ogni spiegazione teleologica del mondo e nel voler spiegare tutto meccanicamente. Ma va al di là di Bacone nel suo sforzo di derivare intieramente l'intendere dal sentire. I moti, in cui consistono le nostre percezioni sensibili, durano anche quando sono cessate le azioni esterne: da ciò l'immaginazione e la memoria. Dalla memoria si forma l'esperienza, e quindi il sapere coll'aiuto di segni, cioè delle parole. Per mezzo di queste noi ci riferiamo a più oggetti, e così le parole fanno l'ufficio di segni generali. I nostri giudizii e raziocinii si risolvono in combinazioni e calcoli di parole. Così Hobbes, traendo le

Digitized by Google

ultime conseguenze del Nominalismo, da lui accettato e seguìto, finisce col riporre il pensiero in un calcolo, in un conteggio di parole o di segni. Con queste sue dottrine, inspirate dal più schietto naturalismo empiristico, Hobbes ebbe una grandissima influenza sull'indirizzo filosofico e scientifico del suo paese, e specialmente sopra il Locke.

Digitized by Google

CAPO TERZO

La filosofia politica del Rinascimento e la teoria dello stato originario di natura.

§ 96. Nelle teorie politiche la Scolastica cercava di accordare Aristotele con S. Agostino ed in genere col dogma e colle pretensioni della Chiesa; ma, venuto il Rinascimento delle lettere antiche, anche quelle teorie dovevano ricevere una profonda trasformazione, alla quale diede per il primo un impulso risoluto e vigoroso *Nicolò Machiavelli* (1469-1527). Il Machiavelli subordina l'interesse religioso all'interesse politico, considerando, al pari degli antichi, la religione come una funzione dello Stato e attribuendo alla religione cristiana un valore puramente relativo, come fanno molti altri scrittori del Rinascimento. Nonostante la grande importanza che il Machiavelli ha nella scienza politica, conviene riconoscere che le sue opere non contengono una vera filosofia, ma soltanto massime e precetti generali adatti a quei fini ai quali, secondo lui, doveva volgersi la politica degli Stati e dei principi italiani, e che erano l'indipendenza e l'unità

Digitized by Google

d'Italia, e, subordinatamente a questi, la libertà civile. Profondamente afflitto nel vedere che l'Italia, indebolita e straziata dalle discordie e dalle guerre intestine e devastata dalle soldatesche mercenarie e dagli stranieri, cadeva a poco a poco sotto il dominio di questi, egli cerca e propone i mezzi che possano renderla e conservarla forte e indipendente. Perciò egli, benchè prediligesse il governo libero e popolare, augurava all'Italia un principe nazionale che con qualunque mezzo riuscisse a farsene padrone e a riunirne le forze contro lo straniero; e per la stessa ragione combatteva il dominio temporale dei Papi, che egli riteneva come principale ostacolo ai fini indicati.

Nella teoria politica del Machiavelli noi riconosciamo quindi due caratteri, che la distinguono profondamente dalle dottrine precedenti come da molte dottrine moderne: 1.° Il Machiavelli non si cura che degli interessi e dei fini mondani, abbandonando ogni misticismo e considerando le religioni solo come strumenti di governo; perciò egli preferisce le religioni antiche alla cristiana, perchè questa, secondo lui, svigorisce gli uomini e, volgendoli al cielo, li rende meno atti ai fini dello Stato; 2.° Determinati questi fini, il Machiavelli non bada alla natura morale e giuridica dei mezzi, considerandoli tutti come buoni, semprechè possano giovare a quei fini.

Cerca invece di accordare i principii morali coi politici e coi religiosi il francese *Giovanni Bodin* (1530-1596), il quale però s'incontra col Machiavelli nel combattere la teocrazia; poichè, lungi dal subordinare, come volevano i sostenitori di questa, lo Stato alla Chiesa, egli proclama e sostiene apertamente la tolleranza fra le varie confessioni, e per tal rispetto va

Digitized by Google

considerato come un precursore dei tempi moderni. Come nel primo secolo del Rinascimento lo scopo principale della nuova scienza politica doveva esser quello di combattere il misticismo e la teocrazia, ciò che aveva fatto il Machiavelli, così nel secolo seguente gli uomini di mente più elevata e di animo migliore, dovevano sentire la necessità di predicare la tolleranza fra le confessioni religiose, poichè il fanatismo e l'intolleranza religiosa avevano, dopo la Riforma, messa in fiamme l'Europa, e riempito di persecuzioni e di stragi tutti gli Stati cristiani. A questi occorreva una nuova dottrina, la quale desse al diritto un fondamento indipendente da ogni legge e quindi anche da ogni religione positiva, una dottrina cioè che fondasse il diritto nella stessa natura dell'uomo, riconoscendo quindi che vige tra gli Stati un diritto sacro e inviolabile, anche quando questi seguono religioni diverse. Ora a far sorgere una tale dottrina doveva pure contribuire lo studio degli scrittori antichi, nei quali il concetto di una legge naturale si trova già chiaramente espresso. L'italiano *Alberigo Gentile* (1551-1611), fu tra i primi a rinnovare nel secolo XVI quel concetto. Al pari del Bodino propugnò la tolleranza religiosa, e per i suoi libri *sulle legazioni* e sul *diritto di guerra* va riguardato come l'iniziatore della dottrina sul diritto delle genti e il precursore di Grozio.

Ugo Grozio, (1583-1645), fu il maggior rappresentante di quest'indirizzo razionale e liberale nella filosofia politica e fu il fondatore della teoria dello *stato di natura*, teoria la quale ebbe un grande e vario svolgimento. L'opera principale del Grozio, e che ai suoi tempi sollevò un altissimo grido, è quella *De*

Digitized by Google

Jure belli et pacis, nella quale è posto il principio che la morale e il diritto si fondano sulla natura socievole dell'uomo e sono indipendenti dal dogma dell'esistenza di Dio. Dato questo principio, ne veniva per conseguenza importantissima che il diritto e la morale non sono cose legate alle varie forme religiose, ma alla natura costante ed universale dell'uomo, e che quindi, come vi è un diritto naturale tra gli individui, così vi è tra i popoli. Ma, benchè il Grozio, dopo aver veduto il principio fondamentale, non abbia saputo svolgerlo e trarne un vero sistema dei diritti naturali, si studiò però di spiegare in modo naturale l'origine dello Stato e quindi del diritto positivo. Prima di lui già i Gesuiti, e fra gli altri il Bellarmino, avevano posta la sovranità del popolo come fondamento della potestà politica, ma sottoponendo questa alla potestà ecclesiastica. Ora il Grozio pone pure la sovranità originaria nel popolo come nel soggetto comune (*subjectum commune*); ma la pone indipendentemente da ogni concetto religioso e teologico. Gli uomini si trovano originariamente insieme; ma, finchè non hanno stabilite delle leggi ed un potere pubblico, non possono neanche avere tra loro dei rapporti regolari, nè godere una vera vita sociale cò suoi beneficii. Ora il Grozio crede che gli uomini, spinti da una tendenza naturale alla società, uscissero dallo stato originario di natura, privo di leggi e di ordini pubblici, facendo quasi un contratto, col quale costituirono tali ordini; ed infatti il Grozio definisce lo Stato: *consociatio, qua multi familiarum patres in unum populum ac civitatem coeunt.*

Ma questo concetto di uno stato primitivo di natura e di un contratto sociale che vi pone termine,

Digitized by Google

appena adombrato in Grozio, fu sviluppato filosoficamente dall'*Hobbes*. Secondo questo la sola cosa che gli uomini cercano per sè stessa, è il piacere; ma la condizione prima ed essenziale per acquistarlo è la vita; gli uomini procureranno quindi anzitutto di conservarsi. Se non che, trovandosi gli uomini in origine, secondo Hobbes, senza leggi e senza governo, e in tale stato cercando ognuno la maggior somma di godimenti, era inevitabile tra di essi una guerra reciproca e generale, la quale doveva naturalmente da una parte mettere in continuo pericolo la vita di ognuno, dall'altra impedire ogni industria, ogni commercio ed ogni coltura, e per conseguenza rendere anche impossibile l'agiatezza, e i piaceri maggiori e più durevoli che da tutte queste condizioni naturalmente derivano. Da ciò la necessità negli uomini di costituire, con un patto originario, un potere pubblico e supremo avente la facoltà di guarentire la sicurezza di tutti, di introdurre e di mantenere la pace sociale. Questo potere non può essere limitato, perchè altrimenti vi sarebbe sempre il pericolo di ricadere nell'anarchia, ossia nello stato di natura, che è il peggiore dei mali.

§ 97. Poche dottrine sollevarono tante e così varie opposizioni, quanto la dottrina dell'Hobbes. Tre scuole più o meno diverse fra loro la combatterono, quella dei teologi, quella dei razionalisti e l'altra che possiam chiamare dei rivoluzionarii o liberali. I teologi erano avversissimi all'Hobbes, perchè egli voleva sottomettere la Chiesa allo Stato e derivare da questo ogni diritto; i razionalisti gli erano contrarii perchè negava ogni fondamento intrinseco ed assoluto alla morale ed al diritto; i liberali infine gli erano av-

Digitized by Google

versi, perchè, negando ogni diritto degli individui verso il governo, giustificava il più assoluto dispotismo.

Sebbene la discussione della dottrina dell'Hobbes e l'esplicazione della sua teoria sull'origine dello Stato appartengano in gran parte, per ragione di tempo, alla filosofia moderna, tuttavia a noi sembra più opportuno di accennarne qui brevemente le vicende, a compimento della nostra esposizione.

I razionalisti inglesi, avversarii dell'Hobbes, continuano nel diritto e nella politica il pensiero fondamentale del Gentili e del Grozio, riproducendo più o meno fedelmente anch'essi, le dottrine degli antichi. — I principali di questi razionalisti sono *Herbert di Cherbury* (1581-1648), *Cudworth* (1617-1688) e *Cumberland* (1632-1718). L'Herbert si può riguardare come l'iniziatore del Deismo, cioè di quel sistema, il quale fonda ogni religione su due principii razionali, l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, e tende a negare ogni rivelazione positiva e l'intervento miracoloso di Dio nella natura. Seguendo lo stesso indirizzo, l'Herbert vuol pure fondare il sapere umano in genere e la moralità su principii teorici o pratici, che egli riconosce come innati o derivanti immediatamente dalle facoltà originarie dello spirito umano.

Più direttamente contro la teoria dell'Hobbes si rivolse il Cudworth, avversario dichiarato di tutte le dottrine le quali cercavano di fondare il diritto e la morale sopra una legge positiva, sia questa divina od umana. Come fedele seguace delle dottrine platoniche egli vuol fondare la morale ed il diritto sulla ragione assoluta ed universale. Le verità morali, secondo il Cudworth, sono così razionalmente necessarie come le verità geometriche, ed immutabili come le essenze delle cose da cui derivano.

Digitized by Google

Il Cumberland fonda anch'egli la morale e il diritto sulla natura umana, e più particolarmente sul sentimento di benevolenza, che spinge gli uomini ad amarsi e a beneficarsi. Un tal sentimento è inspirato da Dio, perchè Dio vuole che gli uomini attuino tra di loro il regno dell'amore, di cui egli è capo, ottenendo così la felicità maggiore di cui siano capaci. — Dal che si vede la differenza che corre tra Cumberland e i filosofi precedenti; mentre questi sono ancora predominati dalle tendenze del Rinascimento e quindi dallo spirito delle antiche dottrine, Cumberland, fondando la sua morale sul sentimento di benevolenza, accenna ad un indirizzo nuovo, e si può riguardare come un precursore dei Sentimentalisti; coi quali si accorda nel combattere l'Hobbes, non tanto per il modo con cui questi deduce il diritto e la morale, quanto per il fondamento egoistico ch'egli dà all'uno e all'altra.

La scuola rivoluzionaria combatte l'Hobbes principalmente nella teoria politica, e più che nei suoi principii, nelle sue conseguenze; anzi quella scuola prende generalmente le stesse mosse per giungere ad una meta opposta. Noi ammettiamo, dicono i rivoluzionarii, che la società sia sorta da un patto originariamente stretto o che si suppone stretto fra il sovrano (o il potere pubblico) e il popolo. Ma questo lo costituisce per un dato scopo, cioè per il proprio benessere e la propria felicità. Ora, se il sovrano manca a' suoi doveri, all'ufficio per cui fu instituito, il popolo ha il diritto di abbatterlo. Tale è la dottrina sviluppata dal Sidney e da Locke, e più compiutamente da *G. G. Rousseau*. Se il sovrano è fatto per il popolo, questo solo è il vero sovrano; tale è in

Digitized by Google

ultimo il principio fondamentale di Rousseau. Lo Stato non sorge, secondo lui, per mezzo di un vero contratto tra il principe e il popolo; ma più giustamente il principe, o qualunque sia investito del potere pubblico, il governo insomma, non deve esser ritenuto che come un mandatario del popolo, il quale gli può togliere quandochesia il mandato per confidarlo ad altri. Il popolo esercita la sua sovranità per mezzo della *volontà generale*, e non può, neanche con un patto, come quello immaginato da Grozio e da Hobbes, rinunciare alla sua sovranità; perchè questa è assoluta e indivisibile, quindi perpetua e inalienabile.

Fra la dottrina dispotica dell'Hobbes e la dottrina rivoluzionaria di Locke e di Rousseau sta la scuola tedesca, rappresentata dal *Puffendorf*, dal *Thomasius* e dal *Wolf*. Tutti e tre questi filosofi si accordano nel riconoscere un diritto naturale preesistente allo Stato, come faceva il Grozio, ma si differenziano tra loro nel determinare l'ufficio dello Stato e il fondamento del diritto. Il Puffendorf cercò di accordare insieme Grozio con Hobbes, derivando, col primo, lo Stato dalla natura sociale dell'uomo, e ponendo quindi, col secondo, come fine essenziale dello Stato la sicurezza e la pace sociale. Ma, sebbene non ammetta esplicitamente nel popolo oppresso un diritto alla rivoluzione, non accetta però il principio dell'Hobbes che sia giusto e legittimo tuttociò che è fatto e decretato dal Sovrano.

Secondo il Thomasius lo Stato non deve soltanto mirare alla sicurezza e all'unione pacifica dei cittadini, ma anche alla loro felicità. Ora, sebbene il Thomasius faccia un dovere al Sovrano di governare secondo questa norma, nega però esplicitamente al

Digitized by Google

popolo ogni diritto di ribellarsi, anche quando il sovrano venga meno a' suoi doveri e violi i diritti naturali de' sudditi. Il Wolf invece, accordandosi essenzialmente col Thomasius nel determinare il fine dello Stato, va più avanti di lui nel determinare i diritti de' sudditi. Questi, se hanno de' diritti naturali, hanno pur quello di sollevarsi contro il Sovrano che li viola. Però anche Wolf mostra quel rispetto all'autorità che è consueto nei Tedeschi; e benchè ammetta il diritto di ribellione, tuttavia, riguardando questa come un ritorno allo stato di natura e considerandone i gravissimi danni, raccomanda al popolo di tollerare le più gravi ingiurie anzichè ribellarsi. Ma con questo rispetto dell'autorità si diffonde in Germania il concetto che il sovrano non deve governare per sè, ma per il popolo suo; concetto accolto anche da alcuni sovrani, uno dei quali, Federigo II di Prussia, lo espresse chiaramente e vigorosamente col motto ben conosciuto: *Io sono il primo servitore dello Stato* (1).

(1) Vedi per questo capo i miei libri *G. B. Vico*, capo IV; ed l'*E. Kant*, vol. II, cap. 1.

Digitized by Google

Digitized by Google

PARTE TERZA

LA FILOSOFIA MODERNA

Digitized by Google

Digitized by Google

PRIMO PERIODO

DA CARTESIO A LOCKE

CAPO PRIMO

Cartesio e i suoi primi seguaci

§ 98. Se noi ci facciamo ad esaminare la filosofia del Rinascimento, vi troveremo questi quattro caratteri:

1.° A differenza della Scolastica essa aspira a formare una filosofia indipendente dal dogma, una filosofia che abbia scopo in sè stessa, cioè miri unicamente alla ricerca razionale del vero; perciò essa si propone di scuotere anzitutto il giogo dell'autorità, sia della Chiesa sia di Aristotele.

2.° La filosofia del Rinascimento è essenzialmente dogmatica; ha piena, anzi entusiastica fede nella ragione e nella sua potenza di farci conoscere le cose quali sono in sè stesse, cioè di darci il possesso del vero assoluto.

3.° Il Rinascimento non procede con metodo, con ordine sistematico. Esso è una reazione contro la Sco-

Digitized by Google

lastica ed i suoi procedimenti formalistici ed artificiosi; e per la piena fiducia che ha nella ragione, si abbandona con giovanile baldanza alle costruzioni pure e sovente fantastiche del mondo, congiungendo però talora con queste il culto misterioso della natura e ad un tempo l'osservazione e lo studio de' suoi fenomeni.

4.° Il Rinascimento è essenzialmente objettivo, ha cioè per mira de' suoi studii la natura, le cose, e non il soggetto pensante. Per questo come per altri rispetti, esso somiglia alla filosofia anteriore a Socrate; e si può davvero considerare come un rinascimento o ricominciamento della filosofia. È vero che rispetto al 3° carattere dobbiamo fare un'eccezione per Bacone, rispetto al 4° per Campanella; ma va notato che, sebbene Bacone abbia rivolto i suoi studii principalmente al metodo induttivo che egli voleva pur esteso alla filosofia, non ci diede poi, con questo suo metodo, un vero sistema filosofico; e quanto al Campanella, egli volle bensì fondare la filosofia sulla conoscenza, o meglio sul senso di noi stessi; ma, dopo che ebbe tratto da questo il concetto delle tre primalità, esplicò poi la sua dottrina in un modo puramente objettivo, seguendo l'indirizzo degli altri naturalisti e teosofi del Rinascimento.

§ 99. Nella filosofia moderna, quale venne iniziata da Cartesio, noi riconosciamo invece questi caratteri principali, di cui alcuni simili, altri diversi da quelli notati nei periodi precedenti:

1.° La filosofia moderna è indipendente dal dogma e dall'autorità al pari della filosofia antica e della filosofia del Rinascimento; ma si avvicina di più a quella che a questa, perchè più serena e meno ag-

Digitized by Google

gressiva contro l'autorità; come era naturale, essendosi mutate le condizioni storiche. Il Rinascimento rappresenta appunto la lotta contro l'autorità per riacquistare quella libertà di pensiero, della quale godevano gli antichi; ma, quando sorge Cartesio, ormai l'autorità di Aristotele è abbattuta; e, sebbene la Chiesa riguardi sempre il dogma come intangibile, tuttavia è ormai accettato che la filosofia e la scienza debbono svolgersi indipendentemente da esso.

2.° Al contrario del Rinascimento la filosofia moderna è sistematica, o almeno metodica; perchè, sebbene vi abbiano la loro parte le condizioni subjettive, il sentimento e la fantasia, essa non si abbandona all'uno e all'altra, come facevano per solito i filosofi del Rinascimento. Per questo riguardo la filosofia moderna si accosta al 2° periodo della filosofia antica, al periodo socratico; mentre il Rinascimento corrisponde al periodo anteriore e a quello della filosofia neoplatonica.

3.° La filosofia riprende nei tempi moderni tutta l'importanza che aveva presso gli antichi; perchè, sebbene non si confonda più, come avveniva presso questi ed anche nel Rinascimento, con tutto il sapere, anzi si vada sempre più e meglio distinguendo dalle scienze speciali; tuttavia essa non è, come presso gli Scolastici, un semplice strumento, ma è la scienza fondamentale, quella che deve esaminare i principii del sapere, raccogliere i risultati delle scienze speciali, farne la critica e la sintesi. E a questa massima importanza che ha nella vita intellettuale ne corrisponde un'altra non meno grande nella vita pratica. La filosofia moderna ne' suoi primordii lascia da parte, per prudenza, la religione, non combattendola nè so-

Digitized by Google

stenendola. Però un tale riserbo non poteva durare a lungo; dovevano naturalmente sorgere i dubbii intorno al valore della vita, intorno ai principii religiosi e morali; ed una volta sorti tali dubbii, era dato soltanto alla filosofia il risolverli. Si può rimpiangere la fede spontanea ed ingenua; ma quando è scossa, la sola via che ci può ricondurre alla fede, ad una convinzione morale e religiosa, è l'esame libero della ragione, la filosofia.

4.° La filosofia moderna è essenzialmente *subjettiva*, e per questo carattere, come per il seguente, si differenzia profondamente da tutte le filosofie precedenti. Essa ha per suo oggetto essenziale il pensiero e lo spirito umano, e vuol trarre da quello la spiegazione del reale. Certamente sorse ai nostri tempi una reazione contro tale tendenza; ma è una reazione che tien conto sempre del pensiero come parte essenziale del reale e coefficiente necessario della cognizione; eccitata dal subjettivismo eccessivo, non ha però l'ingenuità di considerare l'oggetto come sciolto da ogni elemento soggettivo.

5.° Mentre le filosofie precedenti sono nell'uno o nell'altro senso dogmatiche, cioè dogmatiche positive o scettiche; ovvero, se sono prese dal dubbio vi si acquietano, la filosofia moderna è essenzialmente *critica:* essa non afferma nè nega *a priori* che la ragione umana sia capace dell'acquisto di un vero sapere; e se dubita, considera il dubitare come stato transitorio, dal quale dobbiamo liberarci coll'esame delle cognizioni o della stessa facoltà conoscitiva, colla ricerca di un principio inconcusso o colla determinazione delle condizioni che rendono possibile il sapere. La filosofia moderna riguarda dunque come suo ufficio essenziale

Digitized by Google

il fare una dottrina o una critica della conoscenza, ossia una gnoseologia.

Ora, considerando appunto la questione gnoseologica, noi possiamo distinguere la filosofia moderna in tre periodi:

Il 1° va da Cartesio a Locke, cioè dal 1637 al 1690.

Il 2° va da Locke a Fichte, cioè dal 1690 al 1794.

Il 3° viene da Fichte ai nostri giorni.

La filosofia del 1° periodo fa la critica delle cognizioni e cerca un principio supremo razionale sul quale fondarle, un giusto metodo per svolgerle, ed un criterio sicuro per distinguere la verità dall'errore. Trovate tali condizioni essa crede di poter giungere al possesso della verità assoluta, crede cioè che la nostra mente riesca a conoscere le cose quali sono in sè stesse, e così ricade nel dogmatismo.

La filosofia del 2° periodo combatte il dogmatismo precedente, non più contentandosi di una critica delle cognizioni, ma facendo la critica della stessa facoltà conoscitiva. Dubitando che l'uomo possa conoscere tutto e in tutto conseguire una cognizione sicura, esamina quali siano l'estensione ed i limiti di questa, per porre termine, una volta per sempre, alle vane fantasie della ragion pura e alle creazioni sistematiche. In questo secondo periodo ha il suo pieno svolgimento il carattere subjettivo e critico della filosofia moderna.

Nel 3° periodo abbiamo un evidente ritorno al dogmatismo, il quale però, sebbene prenda un carattere ed una fisionomia diversa nei diversi paesi, pure è almeno in parte dipendente dai risultati della critica kantiana ed è in ogni caso costretto a riguardare come problema fondamentale della filosofia il problema gnoseologico, cioè quello che concerne il rapporto del

Digitized by Google

pensiero colla realtà. In questo periodo possiamo distinguere due fasi: nella prima, che va fin verso la metà del secolo, predomina il dogmatismo idealistico od ontologico; nella seconda la filosofia, specialmente per la influenza delle scienze naturali, prende un indirizzo positivo e realistico e talora anche decisamente sensistico e materialistico, sebbene già in questi giorni vada manifestandosi contro questo una viva reazione col risorgere dell'Idealismo e delle tendenze mistiche.

§ 100. Il fondatore della filosofia moderna, ***Renato Des-Cartes*** o ***Cartesio,*** nacque nel 1596 a la Haie in Turenna, da nobile famiglia. Fu educato in un collegio dei Gesuiti a la Fléche, collegio a quei tempi molto celebre, ove rimase dagli 8 fin verso ai 18 anni, studiandovi, secondo l'uso del tempo i classici latini, la matematica e la filosofia scolastica. A 18 anni si recò a Parigi insieme a giovani suoi coetanei, e si diede dapprima ad una vita dissipata. Però essa fu breve, perchè una profonda inclinazione, dimostrata fin da quando era in collegio, lo traeva alla meditazione e allo studio, al quale si diede intieramente pur qualche tempo, finchè si lasciò indurre ad entrare nella carriera militare, prendendo parte alla guerra di Germania dal 1617 al 1621.

Si era piegato a questa risoluzione non soltanto per accondiscendere agli amici, ma anche perchè non aveva trovata nei libri la soddisfazione che sperava. Amantissimo del vero, egli non mirava all'acquisto di molte e svariate cognizioni, ma di cognizioni vere e accertate; ora, per questo, si richiedeva anzitutto un principio, un criterio sicuro. Perciò il suo pensiero si travagliava di continuo, specialmente nei lunghi quar-

Digitized by Google

tieri d'inverno, intorno alla ricerca di tale principio. E fu durante quelle profonde meditazioni, che questo, come disse egli stesso, gli balenò per la prima volta alla mente. Lasciata la milizia nel 1621, viaggiò per qualche tempo in Europa e fu anche in Italia. Non avendo trovata nei libri la scienza, a cui aspirava, la cercò negli uomini, nella vita reale. Ma poichè si fu accorto che ciò che gli uni tenevano per certissimo, dagli altri era tenuto per falso, e che appariva stravagante in un paese ciò che in un altro era tenuto per cosa ragionevolissima, concluse che egli non avrebbe potuto trovare la verità se non chiudendosi in sè e da sè meditando. Tornato a Parigi nel 1627 prese ancor parte nell'anno seguente all'assedio della Rochelle. Ma finalmente nel 1629 volle liberarsi da ogni distrazione e dedicarsi intieramente alla scienza; perciò risolse di stabilirsi in Olanda, dove gli pareva di poter meglio conseguire il suo intento.

Cartesio in Olanda passò felicemente i primi anni nella più perfetta solitudine e nello studio della matematica, della fisica e della filosofia. Il primo lavoro da lui compiuto aveva per titolo *Le Monde*, e doveva esser pubblicato intorno al 1633; ma Cartesio che in esso combatteva il sistema tolemaico, udita la condanna che in quel tempo l'Inquisizione di Roma aveva pronunciato contro Galileo, lo mise da parte, e si rivolse invece con ardore all'opera sul metodo; opera che finalmente, dietro le vive insistenze degli amici, si indusse a pubblicare nel 1637 col titolo: *Discours de la methode pour bien conduire la raison et chercher la vérité dans les sciences.* Insieme a questo discorso pubblicava tre saggi scientifici (*La Dioptrica, Sulla Geometria, Sulle meteore*), per mostrare l'applicazione

Digitized by Google

del suo metodo. Nel 1641 pubblicava le *Meditazioni* in latino, e finalmente nel 1644 i *Principii di filosofia,* pure in latino. Questi libri, e specialmente i due primi, si diffusero rapidamente in tutta l'Europa, suscitando dovunque molti ammiratori ed avversarii. Anche in Olanda egli non potè più godere dell'antica tranquillità, fu accusato di ateismo e assalito vivamente da alcuni teologi fanatici. Questa fu una delle cause per le quali, chiamato in Isvezia dalla Regina Cristina cedette all'invito, recandosi nel 1649 a Stoccolma; dove passati pochi mesi, morì nel 1650, quando aveva appena pubblicato il suo ultimo lavoro *Les Passions de l'âme.*

§ 101. La vita ed il carattere di Cartesio e le condizioni del tempo ci spiegano il suo indirizzo filosofico e scientifico. Ad un vivo e profondo amore per la verità, Cartesio univa una grande ponderatezza e circospezione. Non aspirando, come già si disse, ad un gran numero di cognizioni, ma alla verità, che è il proprio *bene* dell'intelligenza, egli si fece ad esaminare con una critica inesorabile, le varie specie di cognizioni, per vedere se resistessero ad ogni dubbio. Ora, in quest'esame egli trovò che non possiamo essere sicuri delle verità accettate per autorità nè di quelle fondate sul senso, perchè le autorità si contraddicono fra di loro, come si contraddicono i dati del senso; e non possiamo neppur esser certi di quelle verità che, per la testimonianza generale dei sensi, o per la loro evidenza, sono ammesse da tutti, potendo in noi sorgere il timore di essere in uno stato di sogno o di delirio, o di esser ingannati da un Essere maligno ed onnipotente che si prende giuoco di noi.

Il dubbio di Cartesio ha dunque per intento di tro-

Digitized by Google

vare il vero, ed è ben diverso dal *dubbio scettico* dei Pirronisti che volevano la sospensione definitiva di ogni giudizio; il primo prende il nome di *dubbio metodico,* ed è per sua natura provvisorio, durando finchè non si è trovato un principio inconcusso su cui fondare le nostre cognizioni. Ora, Cartesio trasse questo principio da una considerazione già fatta da Sant' Agostino, dandovi però una portata ed uno svolgimento assai maggiore: « Noi possiamo dubitare di tutto, osserva Cartesio, ma non possiamo dubitare di dubitare, e quindi di pensare. » Il dubbio, e quindi il pensiero, è dato direttamente alla nostra coscienza, e con questo ci è pur data necessariamente la certezza della nostra esistenza. *Penso, dunque sono (Cogito, ergo sum):* ecco il principio inconcusso di Cartesio.

Contro questo principio furono mosse varie objezioni che spinsero Cartesio a schiarirlo e a determinarlo. Si objettò che quel principio non è evidente per sè stesso e che potrebbe ripetersi per ogni atto nostro (per es.: *ambulo, ergo sum*). Cartesio rispose che noi non potremmo dubitare, pensare, se non fossimo; e che possiamo soltanto dal pensiero argomentare immediatamente la nostra esistenza, e non da qualunque altro atto; perchè prima si richiede che quest'atto venga da noi percepito e pensato. Dunque, secondo Cartesio, noi non abbiamo direttamente coscienza che del nostro pensiero e possiamo supporre annientata ogni altra cosa, salvo questo. Il pensiero è quindi il fondamento di tutte le nostre cognizioni, sia che riguardino noi stessi o le altre cose, ed in esso soltanto noi abbiamo la certezza immediata della nostra esistenza.

Ma come potrò dall'esistenza del mio pensiero ar-

Digitized by Google

gomentare l'esistenza di altre cose fuori di esso? La scienza deve derivare dal pensiero ed in questo vi sono idee; ora, potrò io affermare tuttociò che in esse è contenuto? Se così fosse, non sarebbe possibile l'errore. Ma il fatto è che noi pensiamo talora cose che si contraddicono; dunque non basta pensare una cosa per poterla affermare; si richiederà un criterio, un segno per distinguere ciò che è vero da ciò che è falso. Ora il criterio ci vien dato dallo stesso principio inconcusso del nostro pensiero; noi possiamo affermare con piena certezza la nostra esistenza, perchè questa è chiaramente e distintamente contenuta nella coscienza del nostro pensiero, insomma perchè essa è *evidente;* noi potremo dunque affermare tuttociò che è chiaramente e distintamente contenuto nelle nostre idee, ciò che a noi appare come evidente. L'evidenza è dunque un criterio di verità. Ma a Cartesio rimane ancora il dubbio, già prima espresso: non potrebbe un essere malvagio illuderci appunto coll'evidenza? Quest'ultimo dubbio non può dissiparsi, se non si prova che il mondo e la vita nostra dipendono da un Ente supremo, dotato di somma sapienza e bontà, e quindi veracissimo; se non si prova insomma l'esistenza di Dio. Ed ecco come Cartesio crede di riuscirvi.

Cartesio distingue tre specie di idee nel nostro pensiero, *idee innate, idee avventizie, idee fattizie.* Le idee innate sono quelle che il pensiero trae da sè stesso e comprendono tanto le idee pure quanto le idee dei nostri atti interni; le avventizie sono quelle i cui oggetti ci sono dati dal senso esterno; le fattizie quelle i cui oggetti sono formati dal pensiero con elementi derivati dai dati sensibili, sono cioè creati dalla fantasia e dal sentimento. Tutte le idee possono considerarsi

Digitized by Google

sotto due diversi aspetti: come fatti o modificazioni, della nostra coscienza, e come rappresentazioni di un oggetto, aventi quindi in sè un grado di realtà e di perfezione quale si trova nell'oggettto stesso. Ora le idee, come ogni altra cosa, debbono avere una causa adeguata; così la causa delle idee fattizie è indicata dalla loro stessa definizione; ma quale sarà quella delle idee innate? Delle idee che hanno per oggetto i nostri fatti interni è causa adeguata il nostro pensiero; ma tra le idee innate ve n'è una, il cui oggetto e quindi il grado di perfezione trascende affatto la nostra natura: è l'idea di un Ente perfettissimo, infinito, avente in sè la massima realtà, l'idea di Dio. Cartesio cerca provare che tale idea esiste realmente e necessariamente in noi, essendo implicita nella coscienza stessa del nostro dubbio e quindi della nostra imperfezione. Ora, un' idea che in sè contiene tanta perfezione o la rappresenta non può, secondo Cartesio, derivare da noi stessi, da una causa tanto inadeguata qual'è il nostro pensiero, ma deve esser prodotta in noi dallo stesso Ente supremo e perfettissimo che è suo oggetto.

Posta l'esistenza di quest'Essere perfettissimo, riesce facile a Cartesio dimostrare come esso esista assolutamente per sè, sia *causa sui*, e ad un tempo causa suprema, ordinatore e reggitore sapientissimo e veracissimo del mondo e della vita umana. Ora, con ciò cade ogni dubbio intorno al valore dell'evidenza e delle cognizioni su di essa fondate: noi possiamo con piena tranquillità e sicurezza affermare tuttociò che è contenuto in modo chiaro e distinto nelle nostre idee; il pensiero si fa misura del reale, e Cartesio ne trae un nuovo dogmatismo, un dogmatismo idealistico.

Digitized by Google

§ 102. In questo nuovo dogmatismo non è difficile riconoscere la tendenza agostiniana ad esagerare l'opera di Dio nel mondo, tendenza che doveva spingere la filosofia cartesiana al Panteismo. La sua idea fondamentale doveva essere quella di Dio; e così è infatti. Noi abbiamo già accennato al concetto che Cartesio si faceva di Dio: ora dobbiamo spiegarlo più particolarmente.

Cartesio distingue nelle cose la *sostanza,* l'*attributo* e il *modo:* la sostanza è l'essere che esiste per sè e per sè si concepisce, e l'attributo ciò che ne determina od esprime la natura essenziale, dalla quale derivano tutte le sue proprietà, ossia i suoi modi. Sostanza in senso assoluto non è che Dio, il quale solo *esiste per sè e per sè si comprende*; Egli ha tutte le perfezioni, è *causa sui* e di tutto il reale; e l'idea di Lui è la più chiara di tutte perchè contiene in sè la spiegazione degli altri esseri, cioè delle *sostanze finite;* le quali secondo la definizione di Cartesio sono quelle che *per esistere ed essere concepite abbisognano soltanto di Dio.* Ora si vede facilmente come, dati tali concetti, Dio doveva essere per Cartesio la sola sostanza; e sebbene volesse evitare questa conseguenza, pure quà e là vi si accosta. Così, nel determinare i rapporti di Dio col mondo, insegna che questo esiste per una continua creazione divina, e che, se per un momento solo Dio sospendesse il suo volere, esso cadrebbe nel nulla. Cartesio toglieva quindi alle sostanze finite ogni vera causalità, a ciò spinto da un'altra tendenza della sua dottrina per la quale egli riduceva tutta la natura dei reali a ciò che si trova nella loro idea chiara e distinta, ossia a ciò che dai loro attributi per via di deduzione geometrica si

Digitized by Google

può derivare. In questo modo Cartesio finiva per trasformare i reali in tante essenze astratte o geometriche, a cui non si poteva attribuire alcuna forza ed energia causatrice.

Questo medesimo indirizzo spingeva Cartesio ad unificare tutti gli spiriti in una sola sostanza ed in un'altra tutti i corpi. Dando egli per *attributo* ossia per proprietà fondamentale agli spiriti il pensiero, doveva considerare come modi del pensiero tutti gli atti interni ed in ultimo gli spiriti stessi. E quanto ai corpi, poichè essi per Cartesio non sono altro che estensione, egli doveva riguardare questa sola come vera sostanza ed i corpi come i suoi varii modi.

La dottrina di Cartesio intorno agli spiriti lo doveva rendere imbarazzato nel determinare la natura dei bruti; ma già egli propende alla teoria, affermata poi esplicitamente dal Malebranche, che i bruti non hanno una vera vita interna, sono semplici meccanismi.

Quanto ai corpi dovevano sorgere per Cartesio due difficoltà, l'una era quella della loro esistenza, l'altra era la riduzione del moto e delle altre proprietà dei corpi all'estensione. Dell'esistenza dei corpi noi non siamo immediatamente certi come della nostra; nè sarebbe necessario ammetterla per ispiegare le idee che di essi abbiamo, potendo di queste essere causa adeguata, anzi superiore od eminente, Dio stesso. Cartesio sfugge alla gravissima difficoltà, osservando che noi abbiamo una credenza naturale ed irresistibile nell'esistenza del mondo esterno, credenza la quale, non potendo venir che da Dio, non può essere illusoria.

Quanto alla riduzione del moto all'estensione, Cartesio vi riuscì, prevenendo in parte una dottrina mo-

Digitized by Google

derna. I corpi non sono autori del moto: questo è eterno ed invariabile, e si comunica da un corpo all'altro, causandone le mutazioni. Il moto come la figura non è dunque che una modificazione dell'estensione, ed essendo l'uno e l'altra i modi fondamentali di questa, da essi derivano matematicamente tutte le proprietà dei corpi.

Ma oltre il moto vi sono altre proprietà nei corpi, le quali sembrano difficilmente riducibili all'estensione; sono queste le così dette qualità sensibili, come i colori, i sapori, i suoni. Qui Cartesio rinnova una dottrina che già si trova più o meno chiaramente presso gli Antichi, negli Atomisti ed in Aristotele, e che abbiam pur veduta nell'Hobbes, la dottrina cioè che le qualità sensibili non esistono nei corpi, non sono *modi essendi,* ma *modi cogitandi.* Però Cartesio, a differenza dell'Hobbes, non attribuisce le qualità sensibili ad un'azione dei corpi esterni sopra di noi. Avendo tolta ogni causalità agli esseri non poteva più spiegare, mediante un'azione reciproca, le relazioni tra l'anima e il corpo; e quindi ammetteva semplicemente che i due ordini di fatti sono tra loro corrispondenti, che per esempio un fatto spirituale si produce quando o nell'*occasione,* in cui si produce un fatto corporeo, e viceversa. Da ciò prese origine la dottrina così detta dell'*Occasionalismo,* che ebbe poi un maggiore svolgimento.

§ 103. La speculazione cartesiana ebbe questi principali caratteri e risultati.

1.° Ponendo il fondamento delle cognizioni nel pensiero sradicava del tutto ogni autorità estrinseca; e quindi distruggeva definitivamente la Scolastica. Per tal riguardo Cartesio fece nella filosofia una rivolu-

Digitized by Google

zione analoga a quella fatta da Lutero nella religione, sostituendo alla fede estrinseca imposta e alle opere esterne una fede intima e individuale. Inoltre, come ben osserva l'Hegel, con Cartesio la filosofia si trova per la prima volta intieramente a casa sua; poichè, qualunque indirizzo si voglia dare alla filosofia, questa avrà sempre per suo primo ed essenziale objetto il pensiero ed il conoscere; nè potrà studiare il reale senza tener conto di questo elemento soggettivo, in grazia del quale soltanto il reale per noi esiste.

2.° Compiuto il momento critico la speculazione cartesiana diventa dogmatica; e il suo dogmatismo ha più o meno chiaramente un indirizzo panteistico, cosa assai notevole, perchè rara nei pensatori francesi. Ma anche questo carattere si connette colle tendenze della Riforma e con quelle generali del secolo XVII, nel quale predominano le tendenze mistiche e unificatrici: così mentre negli Stati si vuol ridurre tutti i poteri nelle mani di un solo, nella filosofia si tende a ridurre tutti i reali o tutte le forze ad un reale o ad una forza unica ed infinita.

3.° Si manifesta in tutta la speculazione cartesiana un profondo spirito scientifico. Indipendentemente da' suoi principii metafici, è conforme alle aspirazioni della scienza il suo studio di spiegare ogni cosa per via sintetica, di derivare tutte le proprietà da un'essenza fondamentale unica; è rigorosamente scientifica la sua riduzione dei fenomeni esterni a movimento, e il tentativo di spiegarli tutti colle pure leggi della meccanica; benchè sia poi con questo caduto nell'errore di trattare i Reali come essenze astratte, di ridurre la fisica alla matematica e di introdurre il metodo matematico nella filosofia, come se questa, al pari della

Digitized by Google

matematica, avesse a fare con astrazioni o costruzioni del pensiero e non con enti vivi e reali.

4.° Alla tendenza panteistica se ne associa un'altra che spinge Cartesio al dualismo. Ridotte tutte le proprietà degli spiriti al pensiero, tutte le proprietà dei corpi all'estensione, non è più possibile ammettere una comunicazione reale tra gli uni e gli altri, non avendo alcun rapporto intrinseco le idee corrispondenti.

Questi quattro caratteri ci spiegheranno l'indirizzo razionalistico e panteistico preso dalla Scuola, e il risultato finale a cui essa giunse.

§ 104. La filosofia di Cartesio si diffuse rapidamente ed acquistò ben presto dei seguaci ardenti, specialmente in Francia ed in Olanda. Ma la diffusione nei due paesi si operò in modo diverso; si vedrà più tardi come si diffuse in Francia; in Olanda, dove la Università avevano allora acquistata una grande libertà e un vivace movimento di idee e di studii, la filosofia cartesiana potè, malgrado la tenace opposizione dei teologi più intolleranti, essere ben presto insegnata dalla cattedra, ed avere così uno svolgimento più preciso e più sistematico. Le due Università, dove il Cartesianismo ottenne un maggior favore, furono quelle di Leida e di Utrecht; ma esso ebbe molti seguaci anche nelle sette religiose più liberali, cioè negli Arminiani e nei Sociniani.

Il più illustre scolaro di Cartesio in Olanda, quegli che diede alla dottrina uno svolgimento proprio ed originale fu *Arnoldo Geulinx*.

Il Geulinx nacque ad Anversa nel 1625; fece i suoi studii all'Università cattolica di Lovanio; partitosi di là, dopo tristi vicende, si ridusse povero e solo a Leida, dove poi si convertì al Protestantesimo e potè,

Digitized by Google

coll'aiuto di alcuni suoi amici cartesiani, ottenere una cattedra all'Università. Si diede con ardore all'insegnamento, sicchè non ebbe tempo di scriver molto, anche perchè fu colto troppo presto dalla morte l'anno 1669.

L'intento principale del Geulinx era quello di svolgere la dottrina morale che Cartesio aveva lasciata da parte, forse per non inimicarsi la Chiesa; ma egli finì per dare una forma propria anche alla dottrina teoretica.

Il Geulinx è l'anello di congiunzione tra Cartesio, Malebranche e Spinoza. Anzitutto egli compie quel dualismo che è già adombrato nella dottrina di Cartesio: poichè nella loro essenza e quindi nel loro concetto tutti gli spiriti si riducono al pensiero, essi non potranno differenziarsi sostanzialmente fra loro ma dovranno costituire un'unica sostanza; e lo stesso si dica dei corpi i quali si riducono tutti all'estensione. E a tale dottrina già Geulinx propende chiaramente; giacchè si rappresenta tutti gli spiriti come parti di un pensiero, di una mente unica infinita, tutti i corpi come parti di un'estensione, di una materia infinita, dicendo che ogni uomo è *aliquid mentis* e ogni corpo *aliquid corporis*; e poichè i corpi e gli spiriti non hanno nella loro idea nulla di comune tra loro, così pure nella realtà; quindi il Geulinx nega che vi possa essere tra loro alcun'azione e, più risoluto di Cartesio, afferma che un essere non può produrre un effetto di cui non ha coscienza; e così toglie esplicitamente ogni causalità agli esseri inanimati, e nell'uomo la restringe agli atti interni della volontà.

Tolta la possibilità di qualsiasi azione reciproca tra gli spiriti e i corpi, come si spiegano le loro relazioni

Digitized by Google

e le corrispondenze tra i loro fenomeni? Era questa una delle questioni più vive suscitate dal Cartesianismo. Le relazioni tra l'anima ed il corpo non si possono, secondo il Geulinx, spiegare con una causa naturale; ma debbono essere attribuite ad una causa soprannaturale, miracolosa, a Dio. In questo punto il Geulinx rende più esplicita e più determinata la dottrina dell'Occasionalismo già adombrata in Cartesio. In quell'occasione in cui si produce un fatto nell'anima, Dio, secondo Geulinx, fa sorgere un altro fatto nel corpo; e così egli paragona questa corrispondenza a ciò che avviene in due orologi, i quali possono perfettamente accordarsi, pur essendo indipendenti l'uno dall'altro. Se Geulinx avesse conosciuto gli orologi elettrici avrebbe trovato un paragone ancor più evidente per la sua teoria.

È chiaro che con questa dottrina della causalità il dualismo di Geulinx si accosta al panteismo. Se Dio non è ancora, come per Spinoza, il Tutto, egli però fa già ogni cosa, o almeno è autore di tutte le azioni e relazioni tra gli esseri. A questa tendenza panteistica corrisponde pienamente la sua morale. Se Dio penetra così intimamente e con tanta efficacia in tutte le cose, noi siamo nulla dinanzi a lui; e quindi la nostra virtù principale è l'*umiltà*, per la quale noi, dopo aver conosciuto colla ragione la nullità d'ogni cosa finita, sprezziamo noi stessi *(inspectio, despectio sui)*, e ci adattiamo alla ragione stessa, sottraendoci all'egoismo e conformando intieramente la nostra volontà a quella di Dio da cui dipende ogni cosa. Dal che si vede come nella dottrina morale di Geulinx soffii uno spirito mistico e stoico che si accorda col suo carattere e ad un tempo colle tendenze generali della filosofia cartesiana.

Digitized by Google

§ 105. In Francia, malgrado la somma prudenza colla quale Cartesio toccò le questioni religiose e morali, la sua filosofia fu perseguitata dai Gesuiti ed esclusa dalle scuole pubbliche. Però essa non tardò a penetrare nella mente dei dotti, dei letterati e delle persone più colte, acquistando proseliti anche nell'alto clero e perfin tra le donne; sicchè possiam dire che alla fine del 600 tutta la Francia era invasa dal Cartesianismo. Molti scrittori di quel secolo d'oro della letteratura francese, fra i quali basti citare Bossuet, Fénelon, Pascal, ne subirono più o meno l'influenza. Certi caratteri proprii di quella letteratura, come la chiarezza delle idee, la razionalità dei concetti, il disprezzo dell'autorità e della tradizione, la poca importanza data alla storia, l'indifferenza verso il bello della natura, e la poca stima degli antichi si debbono in parte all'influenza cartesiana.

Però la filosofia cartesiana ebbe in Francia il suo maggiore svolgimento presso due Congregazioni religiose, quelle di *Portoreale* e dell'*Oratorio*.

La congregazione di Portoreale era composta di sacerdoti pii e dotti che seguivano le dottrine di Giansenio; e siccome queste erano uno svolgimento dell'Agostinianismo, col quale, come s'è veduto, il Cartesianismo aveva molti punti di contatto, così non è a meravigliarsi se le dottrine di Cartesio vi trovassero una calorosa accoglienza. I due più illustri Cartesiani tra i Portorealisti furono *Arnauld* e *Nicole*, autori della famosa *Logica di Portoreale*, pubblicata nel 1662 e ripubblicata poi più volte in seguito. Questa *Logica*, scritta in conformità ai principî cartesiani, si diffuse rapidamente per tutta l'Europa e diede l'ultimo tracollo all'Aristotelismo scolastico, perchè lo colpì ap-

Digitized by Google

punto in quella parte che costituiva la maggiore sua forza, voglio dire nella parte formale.

Però era riservato all'*Oratorio* di dare il maggior filosofo della scuola cartesiana in Francia, un filosofo il quale, col modesto proposito di schiarire e correggere alcuni punti della dottrina del maestro, finì collo svolgerne i principii in modo proprio ed originale, e col trarne un nuovo sistema. Questo filosofo fu ***Nicolò Malebranche.***

Il Malebranche nacque a Parigi nel 1638 da una famiglia addetta alla corte del Re, di cui il padre era segretario. Fece i suoi studii secondarii nel Liceo di Marche; poi, volendosi avviare alla carriera ecclesiastica, studiò la teologia alla Sorbona ed a 22 anni entrò nell'*Oratorio*. Per qualche tempo attese senza amore a studii di letteratura e di erudizione; ma, capitatogli nelle mani un libro di Cartesio, si innamorò della filosofia, e si consacrò intieramente ad essa. Benchè gracile di salute morì in età avanzata nel 1715. La sua opera principale, che fin da' suoi tempi procurò all'autore una grande rinomanza, è la *Recherche de la verité*, di cui il 1° volume fu pubblicato nel 1674, e che fu poi ristampata più volte anche prima della morte dell'autore. Quest'opera contiene sostanzialmente tutta la dottrina filosofica di Malebranche, ed è ancor oggi degnissima di studio. Malebranche fiorì, quando il Cartesianismo già aveva vinti i suoi nemici; quindi non ebbe neanche le poche contrarietà patite dal maestro.

La dottrina filosofica di Malebranche ha due parti, l'una propriamente gnoseologica, l'altra metafisica; la prima concerne la cognizione che noi possiamo avere degli oggetti; la seconda, la loro esistenza. Ora, gli

Digitized by Google

oggetti che noi possiamo conoscere sono Dio, gli spiriti (noi stessi e gli altri uomini), i corpi. Quanto all'idea di Dio, Malebranche non crede, come Cartesio, che essa sia la nostra idea più chiara; anzi la dice un'idea oscura ed inadeguata, che si acquista eliminando ogni imperfezione dalle cose finite. Ad ogni modo Dio è anche per Malebranche, come per Cartesio, *ens realissimum*, l'ente che raccoglie in sè, in un'assoluta unità, tutte perfezioni, tutta la realtà. Quanto poi alla sua esistenza, è vano ed è inutile il dimostrarla, secondo Malebranche, poichè Dio appare direttamente alla nostra intelligenza, ed è sempre presente al nostro pensiero.

Nel determinare poi i rapporti di Dio col mondo Malebranche, al pari di Geulinx, segue sempre più la tendenza panteisica della dottrina cartesiana. Al pari di Cartesio il Malebranche ammette la creazione continua; ma, per logica conseguenza, riconosce poi Dio come unica causa di tutto ciò che avviene; perchè causare è creare, e il creare spetta soltanto all'Essere infinito. Perciò egli condanna vivamente la dottrina che ammette le cause seconde, come una delle più funeste alla filosofia e alla religione, come un'offesa a Dio, un'idolatria; e cerca di spiegare le relazioni degli esseri e la loro unione con quella dottrina dell'Occasionalismo che già abbiamo veduta in Geulinx e nello stesso Cartesio.

Quanto alla cognizione di noi stessi, Malebranche, all'opposto di Cartesio, la crede meno chiara della cognizione dei corpi, osservando come infatti sia più chiara e più sicura la matematica che non la psicologia. Però si accorda con Cartesio nel riconoscere che noi abbiamo nella coscienza del nostro pensiero

Digitized by Google

la certezza immediata della nostra esistenza. Dalla conoscenza di noi stessi noi possiamo poi, per analogia o per congettura, argomentare la natura degli altri uomini.

Ma la questione più grave per Malebranche è quella che concerne la conoscenza dei corpi, rispetto alla quale egli svoge una sua teoria particolare, derivata logicamente dalla dottrina di Cartesio. Cartesio aveva ridotta l'essenza dei corpi ad estensione, e le qualità sensibili a modi di percepire; Malebranche, accettando questa teoria, ne trae un dualismo così assoluto, quanto quello del Geulinx; come dai modi dell'estensione non possiamo argomentare i modi del pensiero, così da questi, e quindi dalle nostre percezioni sensibili, non possiamo argomentare i modi dell'estensione, e quindi trarre alcun'idea dei corpi. Donde ci potranno dunque venire le idee e le cognizioni di questi? Malebranche, dopo esaminate varie ipotesi, conclude colla sua celebre teoria della *visione ideale,* sostenendo che noi intuiamo le idee dei corpi in Dio stesso, nel quale esse esistono in modo eterno ed immutabile.

Ma qui sorge una gravissima objezione, sciogliendo la quale noi chiariremo meglio la dottrina di Malebranche. Si può objettare a Malebranche che egli, colla sua teoria, introduce in Dio l'estensione e lo rende quindi materiale. Ma Malebranche distingue un'*estensione intelligibile* e un'*estensione sensibile,* materiale; quella esistente in Dio, l'altra no; in Dio cioè si trovano le idee dei corpi, non i corpi materiali, sensibili; in Dio noi infatti intuiamo l'estensione infinita e i suoi modi, ossia le idee di tutte le sue possibili determinazioni, noi dunque intuiamo le idee geome-

Digitized by Google

triche, idee che, per loro natura, sono immutabili ed eterne.

Ma se esistono in Dio queste idee immutabili, esistono poi i corpi singoli, mutabili e moventisi, che sono oggetto del senso? Logicamente Malebranche doveva, come avrebbe dovuto anche Cartesio, negare l'esistenza dei corpi fisici, e ammettere soltanto quella dei corpi geometrici. Per amendue l'essenza dei corpi sta nell'estensione; nei corpi non esiste alcuna forza, le qualità sensibili non sono *modi essendi*, ma *modi percipiendi;* dunque non restano che le determinazioni geometriche, le quali si possono ridurre a idee pure e si possono svolgere dal nostro pensiero indipendentemente dalle determinazioni accidentali che ci sono date dal senso. Ed infatti Malebranche filosificamente negò i corpi, poichè non ne ammise l'esistenza se non per la testimonianza della Bibbia.

In tal modo mentre Geulinx tendeva ad annullare gli spiriti in Dio, Malebranche annullava in Dio i corpi; e così si apriva la via al panteismo assoluto di Spinoza, al quale il Malebranche si era avviato senza volerlo e senza accorgersene, mentre il suo animo profondamente religioso gli inspirava per esso un sacro orrore. Mosso da questo sentimento religioso il Malebranche riconosceva dunque un Dio personale, e, malgrado la sua teoria sulla causalità, affermava la libertà morale negli uomini e quindi la piena responsabilità delle loro azioni. Però, malgrado queste concessioni, il Malebranche non crede, come Cartesio, che il mondo, le sue leggi e le stesse norme morali e giuridiche, sieno effetto della volontà arbitraria di Dio, e questi possa quindi mutarle; essendo la volontà e la sapienza divina una cosa sola, Dio non poteva,

Digitized by Google

creando, che volere il meglio, cioè il mondo più bello e più perfetto; un mondo di cui, come architetto ed ordinatore sapientissimo, potesse maggiormente compiacersi. Con questo suo ottimismo il Malebranche cerca di spiegare l'incarnazione, dicendo che il mondo non sarebbe così perfetto, se un Dio non fosse sceso in terra fra gli uomini. — Anche nella Morale il Malebranche riesce ad accordare il suo sentimento religioso colla sua tendenza scientifica, ponendo il fine della vita, il criterio supremo della moralità, nel conformarsi all'ordine universale: ordine che, per lui, è naturale e divino ad un tempo.

Digitized by Google

CAPO SECONDO

Spinoza.

§ 106. Già nel Geulinx e nel Malebranche appajono chiare le conseguenze logiche del Cartesianismo; ma il Geulinx non aveva ingegno così vigoroso per derivarle tutte ed in modo esplicito, ed il Malebranche per far il medesimo aveva un ostacolo invincibile nella sua fede. Ma quel che non fecero questi due filosofi fece lo Spinoza.

Benedetto Spinoza nacque in Amsterdam nel 1632 da una famiglia ebrea originaria del Portogallo, donde era emigrata insieme a parecchie altre della sua razza. In Olanda gli Ebrei godevano maggiore libertà che altrove; essi vi apersero scuole, e tra queste una scuola superiore ad Amsterdam per i Rabbini, la quale allora salì in grande fama e fu frequentata da molti Ebrei, accorsi da varie parti d'Europa. Vi si spiegavano i libri sacri e vi si insegnavano le dottrine della Scolastica ebraica e specialmente di Maimonide (§ 79). Spinoza fece pure questi

Digitized by Google

studii, ma con poca sua soddisfazione; sicchè si diede a coltivare le scienze e le lettere profane presso maestri cristiani, concependo un vivissimo amore specialmente per la filosofia cartesiana, colla quale egli sperava di soddisfare la brama di un sapere razionale. Gracile di corpo e appartenente ad una razza perseguitata, era nondimeno assai più risoluto e coraggioso di Cartesio. Non voleva soltanto pensare liberamente, ma vivere del tutto come pensava. Perduta la fede nella sua religione, non si peritò di dirlo, abbandonando la scuola e le pratiche della sua Chiesa, con grave scandalo e dolore de' Rabbini i quali usarono ogni arte per ricondurlo sulla retta via; ma, non essendovi riusciti, lo scomunicarono. Cio non valse a piegare lo Spinoza, nè a spingerlo nelle braccia delle altre due Chiese, la protestante e la cattolica, alle quali pur le sue idee era ugualmente avverso; cercò invece un rifugio presso gli Arminiani, perseguitati come lui da tutte le Chiese ufficiali, come lui propugnatori della libertà religiosa e aderenti al Cartesianismo. Tra gli Arminiani trovò amici e seguaci che ne diffusero le dottrine e ne pubblicarono dopo la sua morte le opere; poichè, per l'ira collegata dei Rabbini e dei Teologi protestanti, egli non aveva potuto pubblicare che il *Trattato teologico-politico* (1670); e le altre opere, durante la sua vita, correvano manoscritte.

Negli ultimi suoi anni si era stabilito all'Aja, dove traeva una vita misera e solitaria, tutta dedita allo studio, e dove morì l'anno 1677: morì, come era vissuto, imperturbato e tranquillo, conscio della sua fine e non lieto nè triste per essa. — Pochi seppero come Spinoza accordare così fedelmente le loro azioni colle loro idee; pochi ebbero animo così retto e sincero,

Digitized by Google

ed una serenità filosofica pari alla sua. Scevro di passioni, fermo e imperterrito come un eroe, geloso fino allo scrupolo della propria libertà ed indipendenza, alieno da ogni ambizione e vanità, sdegnoso d'ogni piacere, amante del vero sopra ogni cosa e pronto ad ogni sacrificio per esso: tale fu l'uomo, oggetto di tanta avversione e di tanto odio, l'uomo del quale anche il mite Malebranche aveva orrore, e sulla cui fronte molti credevano di leggere la maledizione divina.

Le opere principali dello Spinoza sono il *Trattato teologico-politico,* già menzionato, e l'*Etica,* pubblicata nel 1677 col titolo *Ethica ordine geometrico demostrata;* la quale contiene la metafisica e le parti più essenziali della sua dottrina.

§ 107. Sebbene l'*Etica* di Spinoza si occupi principalmente della filosofia teoretica, tuttavia ha uno scopo morale, e da ciò il titolo che le diede l'autore. Spinoza non chiede alla filosofia la soddisfazione di una curiosità, sia pure elevata, ma vuole con essa ottenere la pace e la beatitudine, liberandosi da tutti i mali, dalle angoscie e dalle perturbazioni della vita terrena; ed ecco in qual modo. Secondo Spinoza, i dolori della vita ci vengono dal giudizio che noi facciamo delle cose finite e dal valore che noi ad esse attribuiamo. Perciò, se noi aspireremo e ci compiaceremo soltanto dell'immutabile e dell'infinito, ci sottrarremo a tutti i mali della vita e godremo di una costante felicità. Ora, la sola filosofia ci può dare questo bene, facendoci conoscere tutte le cose come derivazioni, parti o manifestazioni effimere di un unico Essere infinito, di Dio; e quindi conducendoci alla contemplazione e all'amore di Lui, come causa e sostanza d'ogni casa, come unica vera realtà. In questo *amore*

Digitized by Google

intellettuale di Dio Spinoza ripone il grado supremo della cognizione e nello stesso tempo il fine supremo della nostra vita. Così in Spinoza il fine teoretico di Cartesio si accorda e fonde col fine morale ed eudemonologico. Anche per lui come per i Neoplatonici la virtù, la felicità e la cognizione suprema coincidono, e coincidono in una contemplazione di Dio, come fondamento d'ogni cosa e come realtà universale.

Questo grado supremo di cognizione non si ha però salendo dalle cose finite all'Infinito, ma bensì derivando ogni cosa dall'Infinito, da Dio, come in sè contenente la spiegazione di tutto il Reale. A tale derivazione già Cartesio aveva aperta la via; e a Spinoza non rimaneva che percorrerla, seguendo fedelmente, come fece, il presupposto cartesiano, che il pensiero è la misura del Reale. Ma Cartesio aveva pur considerato l'idea di Dio, l'idea dell'Infinito, come la più chiara di tutte, contenendo essa la spiegazione di tutti gli esseri; già egli aveva definito Dio come la sostanza per eccellenza e quella per cui tutte le altre cose sono e si concepiscono. Ora, se così è, doveva riuscir facile il concludere: 1° che da Dio si possono geometricamente derivare tutte le altre idee, e quindi tutti gli esseri; giacchè, come s'è veduto, già nella dottrina cartesiana gli oggetti si riducono ad idee, sono astrazioni concretate; 2° che le cose, derivando da Dio, non hanno un'esistenza a sè, non sono veri enti, vere sostanze; ma soltanto modi, determinazioni varie di un'unica infinita sostanza. A questa conclusione spinoziana avevano agevolata assai la via le tendenze del Cartesianismo, quali appajono nella dottrina dell'attributo e nelle esplicazioni di Geulinx e di Malebranche. Geulinx aveva quasi ridotti gli

Digitized by Google

spiriti a parti della Mente suprema, secondo l'intimo senso della dottrina cartesiana; perchè, non essendo essi che modi del pensiero, e questo essendo unico nella sua idea, doveva pur essere unico nella realtà. Così il Malebranche, non trovando filosoficamente altra cosa veramente reale nei corpi che l'estensione intelligibile ed ideale, quale è pensata dai matematici, aveva potuto collocarla in Dio. Spinoza, riunendo queste due correnti che scendono logicamente dalla speculazione cartesiana, fa del pensiero e dell'estensione due attribuiti divini, dei quali tutte le cose sono altrettanti modi. Le cose e quindi i modi di quegli attributi, sono di un numero infinito; ed ogni cosa è ad un tempo corpo (modo di estensione) e idea di questo corpo (modo di pensiero). Spinoza ammette nella sostanza un numero infinito di attributi, benchè non menzioni che l'estensione ed il pensiero.

Ma la dottrina di Spinoza deriva e si connette logicamente con un altro concetto importantissimo, il quale pure si esplica dal presupposto cartesiano che il pensiero è la misura del reale. È questo il concetto della determinazione universale delle cose. Come ogni idea o s'intende di per sè o si spiega con un'altra, così ogni cosa deve determinarsi per sè, essere *causa sui,* o venir determinata da una causa estrinseca. Posto questo principio, Spinoza prova che la sostanza è *causa sui,* che è quindi infinita e per ultimo unica, e tutte le altre cose sono determinate da essa. Questa sostanza, ossia Dio, è dunque la causa universale; essa è, secondo il concetto di Spinoza, la *natura naturans;* da essa e da' suoi attributi derivano i modi (ossia i corpi e le idee dei corpi, gli spiriti), che costituiscono la *natura naturata*; e come tali modi

Digitized by Google

sono tutti determinati da Dio, così si connettono necessariamente l'uno coll'altro; e poichè questo avviene sia pei corpi o *cose*, sia per le idee corrispondenti, da ciò il gran principio spinoziano: *Ordo ac connexio rerum idem est ac ordo et connexio idearum*. E siccome poi il determinante universale, Dio, è eterno ed immutabile, non possono che essere immutabili ed eterne le produzioni o determinazioni sue; e quindi nella dottrina di Spinoza il tempo è annullato: tutto è *ab aeterno* determinato, come *ab aeterno* sono contenute nell'idea del triangolo tutte le sue proprietà. Infine, poichè per Spinoza Dio s'immedesima colla natura, noi possiamo riguardare il suo sistema come un panteismo ed un naturalismo geometrico.

§ 108. Dalla metafisica Spinoza deriva la psicologia e la morale, procedendo sempre colla sua logica particolare fino alle ultime conseguenze. Come tutte le cose, così l'uomo è un modo degli attributi divini, è corpo e idea di corpo. L'idea del corpo è l'anima che si riduce ad una serie di idee, ossia ad una serie di modi del pensiero, come gli atti del corpo si riducono a movimenti, ossia a modi dell'estensione. Il corpo umano è uno dei più complicati, ossia di quelli in cui avvengono i moti più varii e molteplici; e a questi corrispondono altrettante idee. L'anima è dunque per Spinoza il corpo pensante sè, i moti che prendono coscienza di sè stessi.

Spinoza distingue nell'anima l'intendere ed il volere; ma riduce in ultimo questo a quello; perchè il volere non è per lui che un'affermazione, la quale consiste nel vedere un'idea contenuta in un'altra. Nell'uomo non esistono *facoltà* nel vero senso della parola, perchè tutto in lui è pienamente attuato; in lui non esistono

Digitized by Google

che serie di atti i quali, sia nel corpo sia nell'anima, sono tutti connessi tra loro e pienamente determinati. Così lo Spinoza previene le dottrine psichico-meccaniche moderne; e previene, specialmente nello spiegare l'immaginazione, la memoria e la formazione delle idee generali, le teorie dei moderni *associazionisti*, cioè di quelli che vogliono spiegare tutti i fenomeni interni per via delle trasformazioni che essi, congiungendosi variamente fra di loro, vengono assumendo nella nostra coscienza. Egli distingue tre specie, o meglio gradi di cognizioni; la prima è quella *ab experientia vaga*, derivata cioè dall'esperienza e dall'immaginazione, colla quale ci rappresentiamo i varii e molteplici oggetti come esistenti in sè. Questa cognizione è sempre inadeguata. La seconda cognizione è la *razionale* ed è quella che ci fa conoscere gli attributi di Dio, ossia le essenze universali ed eterne delle cose. Finalmente il terzo grado di cognizione, ossia la *cognizione intuitiva*, apprende tutte le cose particolari come esistenti *ab aeterno* e pienamente determinate nell'unica ed infinita sostanza, in Dio. Tanto la cognizione razionale quanto l'intuitiva sono *adeguate*, perchè ci rappresentano la realtà infinita; e ci rappresentano le cose particolari, non come esistenti per sè, ma secondo la loro vera natura, come modi di una sostanza infinita, e secondo la loro connessione necessaria ed universale *(sub specie aeternitatis)*.

Dopo aver trattato della cognizione, Spinoza viene a parlare lungamente degli *affetti*, intendendo sotto questo nome tanto i sentimenti quanto i desiderii e le passioni. Ogni essere, secondo Spinoza, ha una tendenza naturale a perseverare nel proprio stato e a conservarsi. Questa tendenza vien detta da Spinoza

Digitized by Google

cupiditas; alla quale si associano naturalmente due affetti passivi, cioè il piacere per tuttociò che è propizio alla nostra esistenza, il dolore per tutto ciò che tende a contrariarla *(laetitia, tristitia).* La *cupiditas,* ossia l'appetito, il piacere e il dolore sono i tre affetti primarii o fondamentali, da cui derivano tutti gli altri affetti attivi e passivi dell'anima.

Dalla teoria delle cognizioni e degli affetti, Spinoza deriva logicamente la sua morale. Ora noi sappiamo già quale sia questa. L'uomo è un essere essenzialmente intelligente; il suo supremo bene starà dunque nel grado supremo del conoscere, nella cognizione intuitiva; e la virtù starà nel liberarsi dalle idee inadeguate, da cui deriva l'amore delle cose finite e provengono quindi tutte le passioni e le perturbazioni dell'animo. Giunti invece alla cognizione intuitiva, noi amiamo Dio solo, diventando così consciamente parti di Lui, parti della sua mente; e con ciò acquistiamo la massima virtù che è già per sè la massima felicità. Così Spinoza finisce per accordarsi nella morale coi Neoplatonici, giungendo al pari di questi ad uno stoicismo mistico e attribuendo alla filosofia il compito supremo di condurci al sommo bene.

§ 109. Però, secondo Spinoza, alla cognizione quindi all'amore di Dio non ci vuol condurre soltanto la filosofia, ma anche la religione e la teologia. Questa riflessione porge allo Spinoza l'occasione propizia di svolgere nel suo *Trattato teologico-politico* una vera filosofia della religione, precorrendo con idee molto superiori a' suoi tempi la critica moderna. E poichè essa si connette strettamente colla sua dottrina politica, toccheremo dell'una e dell'altra insieme.

Anche la filosofia e la critica religiosa di Spinoza

Digitized by Google

si fondano sulla sua metafisica. Siccome Dio non solo è la causa universale delle cose, ma la stessa loro sostanza ed efficienza, così non sono possibili nè miracoli nè rivelazioni sovrannaturali. E tale conseguenza è da Spinoza affermata arditamente e con perfetta coscienza. Tuttavia Spinoza non mette in dubbio la buona fede di molti che credono e predicano i miracoli e le rivelazioni sovrannaturali; anzi egli cerca di dare una soddisfacente spiegazione psicologica e storica del fatto. La credenza nei miracoli si spiega, secondo Spinoza, coll'ignoranza degli uomini, i quali non conoscendo i nessi e quindi le cause naturali dei fatti, e non avendo un giusto concetto di Dio, li attribuiscono direttamente alla sua volontà. — Quanto alle rivelazioni, Spinoza osserva che tutte le religioni hanno i loro profeti. Non tutti gli uomini possono giungere all'amore di Dio per mezzo della filosofia. Vi sono di quelli che hanno un'immaginazione ed un sentimento vivace del divino, cioè una pietà ardente e tuttavia scarse cognizioni; perciò credono realmente di avere visioni e rivelazioni sovrannaturali; e così, predicando agli altri ciò che l'immaginazione ed il sentimento loro suggeriscono, cercano di eccitare in quelli la stessa devozione e pietà, senza per questo insegnare dottrine scientifiche. Che se anche pretendessero ciò, quelle dottrine non si potrebbero mai accettare per fede; ma spetterebbe sempre alla ragione ed alla filosofia il giudicare della loro verità, e quindi della loro accettazione; giacchè, senza di ciò, sarebbero accettate solo verbalmente, colla bocca e non col pensiero.

Da tali idee è facile vedere perchè Spinoza propugnasse vivamente la tolleranza delle opinioni reli-

Digitized by Google

giose. Conformandosi sostanzialmente alla dottrina dell'Hobbes, egli riguarda lo Stato come onnipotente, e fonda i diritti e i doveri unicamente sulla forza; giacchè egli, colla sua dottrina metafisica, non poteva ammettere un *dover essere*, ogni cosa esistendo in modo necessario e determinato. Però è innegabile che gli uomini, non riconoscendo doveri e diritti, vivono in uno stato selvaggio e disordinato. Da ciò i mali già descritti dall'Hobbes, da ciò la necessità di costituire una società civile e un potere pubblico, un governo. Questo, una volta costituito, ha, secondo Spinoza, come secondo Hobbes, un potere assoluto, illimitato. Però da tale assoluto dispotismo, Spinoza giunge a conseguenze liberali, non per contraddizione, ma per nuove e acute considerazioni. Al Sovrano, dice Spinoza, è lecito tutto; ma egli non può mutare la natura delle cose, nè impedire le conseguenze naturali e necessarie della sua condotta. Ciò posto, Spinoza dimostra come un governo dispotico e intollerante necessariamente vada in rovina. Infatti uno Stato è tanto più potente, secondo Spinoza, quanto più i cittadini sono sinceri, e quindi di animo fiero e vigoroso; mentre l'intolleranza e l'oppressione o rendono i cittadini ipocriti e vili, e quindi deboli, e con essi debole e vacillante lo Stato; o li irritano e spingono alla sedizione e alla rivolta, cagionando così per altra via la rovina dello Stato. È dunque conforme all'interesse di questo e dei cittadini insieme la massima tolleranza e libertà. E come questa, secondo Spinoza, può essere di danno soltanto alle religioni positive che perciò le sono avversissime, così lo stato deve contro di esse guarentirla; anzi egli, al pari dell'Hobbes, subordina allo Stato la religione come tutte

Digitized by Google

le istituzioni sociali, e considera la salute pubblica come il criterio e la legge suprema de' suoi atti. Spinoza giunge così anche nella politica a quell'unificazione, cui era giunto nella metafisica, e che, come abbiamo veduto, era conforme allo spirito generale del secolo XVII.

Digitized by Google

CAPO TERZO

Leibniz.

§ 110. La dottrina di Spinoza fu uno svolgimento naturale del Cartesianismo; fu l'ultima fase di quell'indirizzo assolutamente razionalistico, tendente al Panteismo, cominciato con Cartesio e proseguito col Geulinx e col Malebranche; fase la quale ci diede il sistema panteistico speculativo più compiuto e più conseguente che la storia della filosofia ci faccia conoscere. In quel sistema si accordano due forme diverse del panteismo, il panteismo speculativo o scientifico ed il panteismo mistico. Anzitutto esso mira a soddisfare alle più alte aspirazioni della scienza e della filosofia. L'ideale di questa infatti è di poter derivare tutte quante le cognizioni, tutte le determinazioni del reale da un unico principio, con un procedimento sintetico e deduttivo. Ora Spinoza ha appunto tentato di far questo, sebbene l'impresa fosse disperata. Ed infatti tanto la deduzione *a priori* di Spinoza quanto le costruzioni ideali fatte dopo Kant si valgono ad

Digitized by Google

ogni passo dell'esperienza, senza accorgersene e senza volerlo. Però lo Spinoza, una volta assunti dall'esperienza gli elementi indispensabili, ne fa la sua deduzione ideale e geometrica, unificando tutte le cose nella sostanza infinita, e considerandole come necessarie e determinate *ab aeterno*. Nasce da ciò quel sentimento mistico, da cui siamo invasi, quando, anche momentaneamente, ci lasciamo dominare dalla concezione mondiale dello Spinoza: si diventa indifferenti a tutte le cose particolari, e da questo mondo vario e mutabile ci sentiamo rapiti nell'Eterno e nell'Immutabile, ove ogni cosa è necessariamente quel che è ed è parte di un unico infinito Essere che si manifesta in modi infinitamente varii, pur restando sempre identico a sè.

Ma riflettendo su questo sistema, gravi difficoltà e ripugnanze sorgono contro di esso. Esso contraddice anzitutto alla nostra coscienza morale, poichè toglie ogni libertà ed ogni responsabilità delle azioni; riduce la vita umana, nel suo più alto grado, ad una contemplazione inerte del Tutto e ad una rassegnazione desolante a quanto avviene; contraddice ad una delle nostre credenze più intime, alla coscienza della nostra individualità e personalità; ed infine non ispiega la molteplicità delle cose, il loro contrasto, il moto e la vita, essendo le cose ridotte a semplici modi, a proprietà geometriche determinate *ab aeterno*.

Per tali difficoltà e ripugnanze doveva facilmente sorgere una reazione contro quel sistema e quell'indirizzo nel seno stesso del Cartesianismo, ormai diffuso per tutta l'Europa. Il senso comune e il senso morale si accordano assai più facilmente col pluralismo che non col panteismo; e se la scienza della natura

Digitized by Google

riesce più facilmente con questo a spiegare le relazioni e la congiunzione degli esseri, col pluralismo ne spiega assai meglio l'energia e la vita. È ben vero che, dato il concetto fondamentale della sostanza, quale si trova in Cartesio, e data la sua dottrina dell'attributo, il panteismo ne scende naturalmente. Ma quel concetto della sostanza è arbitrario, e la dottrina dell'attributo, riducendo la natura degli esseri finiti solamente a ciò che è intelligibile dal nostro pensiero, li trasforma in essenze astratte, e toglie loro *a priori* ogni vera attività e realtà.

§ 111. Mosso da una coscienza profonda di queste difficoltà e da un vivo senso del reale, sorse un grande filosofo, ***Guglielmo Leibniz,*** a svolgere una dottrina pluralistica e a sostenerne le ragioni, senza abbandonare il metodo razionalistico di Cartesio. Noi parliamo di lui, primachè del Locke, perchè egli, sebbene sia di qualche anno più giovane, pure appartiene ancora a questo periodo, di cui segue l'indirizzo dogmatico-idealistico iniziato da Cartesio.

Guglielmo Leibniz nacque nel 1646 a Lipsia, dove suo padre era professore di diritto nell'Università. Fece i suoi studii universitari a Lipsia ed a Jena; ma si addottorò ancor giovanissimo ad Altorf, dove eccitò tanta ammirazione che gli fu subito offerta una cattedra. Ma egli si era disgustato della vita universitaria, e preferì accettare un ufficio di magistrato a Magonza, ove rimase sino al 1672. L'ufficio non gli fece trascurare gli studii svariatissimi che fin dai primi anni egli aveva intrapreso. Era amantissimo della lettura, e già prima di entrare nell'Università aveva letti i classici antichi ed anche gli scolastici, sebbene questi gli spiacessero per la forma. Ma era uomo che vo-

Digitized by Google

leva conoscere tutto e da tutto sapeva trar profitto per la sua istruzione. All'Università non studiò soltanto il diritto, ma anche la fisica, la matematica, la filosofia, e specialmente la filosofia cartesiana. Ma, a differenza dei Cartesiani, egli riconosceva pure il valore che la tradizione ha nello svolgimento del sapere, e con esso l'importanza degli studii storici; quindi non li trascurò. Di animo nobile, come Spinoza, era però, in ogni altra cosa, l'opposto di lui. Spinoza era di salute cagionevole, amante della solitudine e dedito unicamente allo studio. Leibniz era invece di salute ferrea, reggeva ad uno studio prolungato, nè per studiare aveva bisogno di isolarsi dal mondo e di abbandonare ogni altra occupazione. Anzi egli amava il consorzio degli uomini, s'interessava e s'intrometteva volontieri nei grandi affari politici e religiosi del tempo. Rivolgeva sempre nell'animo qualche grande disegno, mirando specialmente, come quando tentò di concludere la pace fra le varie confessioni religiose, ad appianare i contrasti ed a conciliare gli uomini tra loro, senza violentarne i sentimenti e le idee. Viaggiò lungamente in Europa, trattenendosi specialmente a Londra, a Parigi e a Roma. Ma egli passò la maggior parte della sua vita in Germania, ove era in grandissimo favore presso la Casa guelfa. Dopo il suo ritorno dall'Italia divideva il suo tempo tra Hannover e Berlino, ove nel 1700 fondò la celebre Accademia. Ma dopo la morte, avvenuta nel 1705, della Regina Sofia Carlotta in Berlino, egli perdette a poco a poco il favore di quella Corte, ed in séguito anche quello della Corte di Hannover; sicchè egli, che per tutta la vita sua era stato felicissimo ed onorato da popoli, da signori e da principi, visse gli ultimi anni

Digitized by Google

in Hannover, quasi trascurato, e morì nella stessa città nel 1716. L'ultimo suo trionfo era stato nel 1712 a Vienna, dove ebbe una splendida accoglienza, specialmente dal principe Eugenio, suo grande ammiratore.

Leibniz fu senza dubbio uno degli uomini più straordinari, sia per l'ingegno e l'attività, sia per la varietà e vastità della sua dottrina; perchè egli fu grande come storico, come giurista, come matematica, e grandissimo come filosofo. Scrisse molte opere, ma non poche delle sue idee filosofiche e scientifiche sono esposte nel carteggio vivo ed estesissimo che egli teneva cogli uomini più cospicui del suo tempo. Le sue principali opere filosofiche sono: *Nouvaux Essais sur l'Entendement humain* (terminato nel 1703, pubblicato dopo la sua morte nel 1717) — *Essai de Theodicée*, 1710 — *Monadologie*, 1714 — *Principes de la nature et de la grace*, 1714. — Sono poi importanti le corrispondenze col Des Bosses, col Borguet, col Clarcke.

La filosofia di Leibniz si può distinguere in quattro parti: *Metafisica, Gnoseologia, Teodicea, Filosofia pratica.*

§ 112. *Metafisica.* — L'indirizzo introdotto da Cartesio nella filosofia consiste principalmente nel determinare la natura del reale, fondandosi sopra certi concetti supremi e ben definiti, e specialmente sul concetto fondamentale del reale esistente in sè, cioè della sostanza. La definizione di questa è la vera base della speculazione cartesiana come della spinoziana; e la è pure di quella di Leibniz, il quale cerca di abbattere il panteismo di Spinoza e di contrapporvi la dottrina pluralistica, mutando radicalmente il concetto della sostanza. Secondo Cartesio e Spinoza l'esistenza sostan-

Digitized by Google

ziale sta nell'esistenza autonoma, nell'esser *causa sui;* e siccome l'uno e l'altro riducono poi i corpi ad estensione e gli spiriti a pensiero, Spinoza ne traeva la logica conseguenza che nè i corpi nè gli spiriti sono sostanze, perchè non esiste per sè nè l'estensione nè il pensiero. Ora, Leibniz sostiene contro amendue che la sostanza sta invece essenzialmente nell'agire, è una forza, una potenza attiva, e che quindi, manifestandosi nel mondo più forze, si debbono anche riconoscere più sostanze. I corpi non potrebbero muoversi, agire e resistere gli uni agli altri, se non fossero forze. Anzi, ogni corpo consta necessariamente di più forze, le quali sono tanto maggiori quanto più grande è la massa del corpo; poichè noi vediamo che, quanto maggiore è questa massa, tanto maggiore è la resistenza che un corpo fa contro l'azione di un altro corpo. Ognuna di queste forze è indivisibile, essenzialmente attiva, esistente e operante per sè. Però tali forze non si apprendono direttamente per mezzo del senso, il quale non ci dà che fenomeni, ma vengono argomentate e pensate dall'intelligenza. Così Leibniz riduce ad un elemento intelligibile la natura essenziale dei corpi. Queste forze operanti che costituiscono le sostanze, ossia gli esseri per sè esistenti, sono dette da Leibniz *monadi.*

Il mondo non è dunque che un complesso di monadi, di enti semplici e indivisibili. Ma in che consiste la loro attività? È questo un punto essenziale della dottrina di Leibniz.

Le monadi hanno tutte, secondo Leibniz, una vita propria ed incomunicabile, ma non agiscono le une sulle altre. Questa dottrina mostra come il Leibniz non solo nel metodo, ma anche in alcuni principii

Digitized by Google

essenziali resti fedele all'indirizzo cartesiano; poichè anch'egli nega che sia possibile tra gli esseri un *influsso fisico*, ossia un'azione reciproca, spiegando poi i rapporti che essi hanno tra loro per mezzo di un'*armonia prestabilita*, la quale non è che una nuova forma dell'occasionalismo. L'attività propria delle monadi doveva dunque ridursi tutta, secondo Leibniz, ad una vita interna; ed egli infatti attribuisce ad ogni monade un certo grado di percezione, con cui essa *riflette* o rispecchia il mondo; e nello svolgimento interno di quest'attività fa consistere tutta la sua vita. Le monadi sono dunque altrettanti mondi concentrati, microscopi, *parvi dei;* esse si differenziano fra di loro per la differente chiarezza con cui si rappresentano il mondo, e avendo ciascuna il proprio grado di perfezione formano una serie, in cui si va dal minimo grado al massimo, passando dall'uno all'altro per differenze minime; perciò nella natura non v'è alcun salto (*in natura non datur saltus*), e sono attuati tutti i gradi possibili di perfezione. Le monadi, essendo semplici, non hanno estensione, e quindi non possono in realtà occupare alcuno spazio. Ora qui sorgeva per Leibniz un gravissimo problema che egli, malgrado il suo dogmatismo, risolve in modo critico, negando allo spazio ed al tempo una vera realtà e riguardandoli come astrazioni o complessi di rapporti, cioè lo spazio come l'*ordine dei coesistenti*, il tempo come l'*ordine dei successivi*.

§ 113. *Gnoseologia.* — Nelle rappresentazioni che le monadi si fanno del mondo, Leibniz distingue tre gradi: rappresentazioni oscure e confuse (affatto inconscie), rappresentazioni chiare e confuse (quelle date dal senso), rappresentazioni chiare e distinte (le

Digitized by Google

intellettuali). Le prime si trovano nelle monadi che costituiscono i corpi inorganici ed i vegetali, le seconde invece nelle anime dei bruti e le ultime in quelle degli uomini. Queste anime sono altrettante monadi, ciascuna delle quali è congiunta con un corpo che è un aggregato di monadi inferiori, aventi cioè la stessa natura delle monadi che costituiscono i corpi organici ed i vegetali. L'anima, che è la monade centrale e resta immutabile, mentre le monadi del corpo si mutano continuamente, non riceve da queste le proprie rappresentazioni, ma le svolge da sè; poichè, come tra le monadi in genere, così tra le anime dei bruti e degli uomini e i loro corpi vi è una corrispondenza, un'*armonia* prestabilita di atti, ma nessun'azione. Siccome poi, secondo Leibniz, ogni monade superiore riassume in sè l'attività che si trova nelle inferiori, così nell'uomo, che è superiore agli esseri inanimati e ai bruti, troviamo, oltre l'intelligenza che costituisce la sua superiorità, le rappresentazioni oscure e confuse, cioè affatto inconscie, dei corpi inanimati, e ad un tempo le rappresentazioni chiare e confuse, cioè le percezioni sensibili del bruto.

Queste varie specie di rappresentazioni non sono però essenzialmente differenti tra di loro, ma differiscono solo di grado; perciò l'intelletto è per Leibniz un senso superiore che apprende le cose in modo chiaro e distinto e non associa le proprie rappresentazioni meccanicamente, ma secondo principii che trae da sè medesimo e che ne costituiscono la natura particolare. E così Leibniz, mentre riconosce che le cognizioni dei reali si hanno per mezzo dell'esperienza, nega che questa ci dia le norme del conoscere; e corregge il principio aristotelitico: *Nihil est in intellectu quod*

Digitized by Google

prius non fuerit in sensu, aggiungendo: *nisi ipse intellectus.* Questi principii ideali, applicati ed associati all'esperienza, ci danno le cognizioni dei reali, ossia *le verità di fatto;* sviluppati invece *a priori,* dal pensiero puro, generano altre cognizioni o *verità ideali*; le quali, come i principii stessi da cui derivano, non riguardano direttamente le cose nella loro realtà, ma nella loro possibilità.

Tutte queste verità ideali, siano esse primitive o derivate, vengono dette da Leibniz *innate,* non perchè siano fin dall'origine esplicite nel nostro pensiero, ma perchè da esso provengono ed in esso preesistono potenzialmente come *disposizioni* o *preformazioni.* Tutte le verità ideali si fondano sul principio di identità e di contraddizione; le verità di fatto invece sul principio *di ragion sufficiente;* vale a dire le verità ideali si svolgono colla pura analisi e col solo confronto delle nostre idee, le verità di fatto invece col cercare i nessi causali che congiungono gli oggetti dati al nostro senso.

Le verità di fatto dipendono strettamente dalle verità ideali, perchè senza di queste esse non potrebbero avere il carattere di vere cognizioni. Non sono tali quando non siano universali e necessarie. Ma le verità ideali, esprimendo le condizioni universali della realtà, hanno una necessità assoluta, quelle di fatto invece una necessità ipotetica e in quanto attuano in sè le verità ideali; perciò queste vengono dette anche da Leibniz le verità *necessarie* ed *eterne*; le altre, invece, verità *accidentali,* essendo possibile pensarle diversamente da quel che sono.

§ 114. *Teodicea.* — Le scienze della natura non studiano le cause finali, nè la causa suprema del

Digitized by Google

mondo; ma soltanto le cause seconde, le cause efficienti derivate. Ma la filosofia sale dalle cause seconde alla causa suprema, e questa alla sua volta ci fa riconoscere nel mondo una finalità, che si accorda perfettamente col meccanismo delle cause seconde. La causa suprema del mondo è la Monade infinita, Dio, che Leibniz si rappresenta, al pari di Aristotele, come pura e perfettissima attività, e di cui egli prova con varii argomenti l'esistenza. Il Dio di Leibniz è un Dio personale, i cui attributi fondamentali sono l'intelligenza, la volontà e la potenza; perciò esso è un Dio metafisico e morale ad un tempo. Egli è il fondamento e la causa del mondo, l'autore dell'armonia universale, che regna tra gli esseri ed i loro fatti. Però il mondo non è creato ad arbitrio. Non potendosi in Dio disgiungere la volontà dalla sapienza, che lo fa operare sempre per una giusta e sufficiente ragione, Egli non può che volere il meglio e colla sua potenza attuarlo. Ora, essendo impossibile che un Infinito crei un altro infinito attuale, creerà un numero infinito di reali, che attuano tutti i gradi possibili di perfezione e si vengono infinitamente svolgendo e perfezionando, senza mai cessare di esistere. Così Leibniz si accorda coll'ottimismo del Malebranche.

§ 115. *Filosofia pratica.* — Leibniz non diede grande svolgimeto alla Morale, sebbene ne esponesse i principii fondamentali; perchè anch'egli, come il Locke, credeva che i precetti particolari della moralità fossero già definiti dal Cristianesimo e la filosofia non potesse sostanzialmente modificarli. Del resto, come in tutta la sua filosofia, così anche nella Morale Leibniz reca il suo spirito di universalità e la sua tendenza ad unificare gli estremi e a mettere le cose

Digitized by Google

in armonia le une colle altre. I termini da accordarsi nell'Etica erano la virtù e la felicità, il bene singolo e il bene dei più. Ora Leibniz non deriva la moralità, come più tardi i Sentimentalisti inglesi, da un sentimento o istinto speciale dell'uomo, ma dalla natura della sua volontà ed in genere della sua attività. Egli nega anzitutto che vi possa essere nell'uomo un arbitrio assoluto e indeterminato, *la libertà d'indifferenza.* La volontà umana tende naturalmente al bene; e, come i beni sono di varii gradi, così essa si determina sempre spontaneamente per il bene maggiore, ossia per ciò che produce in noi un godimento più intenso e più durevole. Ma dove si troverà questo maggior godimento e quindi il bene maggiore? La dottrina di Leibniz su questo punto ricorda quella di Aristotele e si riduce a questi punti fondamentali:

Poichè esistere è operare, un essere si renderà tanto più perfetto, quanto più accrescerà la sua attività; in questo accrescimento starà il bene e nella coscienza di esso il piacere. Ora il grado superiore dell'attività umana sta nell'attività razionale; perchè, mentre il senso, volgendosi soltanto agli oggetti particolari che fanno su di esso una momentanea impressione, non ci dà che piaceri effimeri ed egoistici, l'intelligenza, rappresentandoci colle sue idee chiare e distinte, formatesi sotto la scorta dei principii supremi della ragione, la natura costante ed universale delle cose, facendoci penetrare nella loro essenza, e accomunando infine ciascuno di noi cogli altri esseri intelligenti, ci mette in una relazione infinitamente più estesa e più intima col mondo e ci dà quindi un godimento di gran lunga superiore al senso. La massima felicità starà dunque nella scienza e nella filan-

Digitized by Google

tropia, poichè l'una e l'altra in diverso modo estendono nel massimo grado possibile le relazioni del nostro spirito e quindi la sua attività. Così, essendo richiesta per la nostra maggiore felicità l'unione degli spiriti, non soltanto in un sapere comune ma anche nell'amore e nella beneficenza reciproca, si concilia il dovere colla felicità, il bene singolo col bene dei più.

I principii morali dei Leibniz si accordano dunque perfettamente colle tendenze e coi concetti della sua metafisica. Egli pone la sostanza, l'essere, e ad un tempo il bene, nell'attività, e pone la massima felicità dell'uomo nell'armonia de' suoi atti e nella congiunzione della sua vita con quella degli altri uomini e col Tutto.

Colla sua dottrina delle forze o sostanze operanti, Leibniz svolse dei concetti che ebbero molta importanza non solo in filosofia, ma anche nella scienza; ma il suo procedimento è ancor dogmatico. Benchè cerchi talvolta di stabilire i suoi principii procedendo *a posteriori*, il più delle volte segue il processo aprioristico di Cartesio, partendo dai concetti, e da essi traendo la natura e le determinazioni del Reale; del quale però ha un'intuizione più schietta e più vera. Senza dubbio anche in Leibniz si trovano delle considerazioni e dei ragionamenti critici; ma manca una vera teoria critica, un esame della facoltà conoscitiva coll'intento di determinarne l'estensione ed i limiti, quale si fa già chiaramente dal Locke che noi dobbiamo riguardare come il primo filosofo critico nello stretto senso della parola.

§ 116. Però anche dopo la morte del Leibniz, la filosofia tedesca resta ancora dogmatica fino a Kant. Il Leibniz per il modo poco sistematico con cui aveva

Digitized by Google

esposte le sue dottrine filosofiche, non era riuscito, malgrado il suo genio, a volgarizzarle e a diffonderle nelle scuole. Ingegno profondo ed irrequieto egli mirava ad allargare sempre più le sue idee, anzichè a ridurle in un sistema determinato. Ma tale ufficio fu egregiamente compiuto da ***Cristiano Wolf.***

Il Wolf, nato a Breslavia nel 1679, studiò all'Università di Jena e di Lipsia e in questa si addottorò. Divenuto discepolo di Leibniz ne seguì specialmente l'indirizzo razionalistico. Perciò, essendo stato nominato professore nell'Università di Halle, vi ebbe brighe coi teologi, e fu nel 1723, per ordine del re Federigo Guglielmo I, ligio al Pietismo, cacciato dall'Università. Ma Federico II, appena successo al padre, ve lo richiamò nel 1740 e lo colmò di onori, riguardandolo come suo maestro. Salì in grande rinomanza e morì nel 1754.

Il Wolf lasciò molti scritti in latino ed in tedesco, nei quali trattò ogni parte della filosofia senza una grande originalità, ma con ordine e rigore scientifico. Più originale è la dottrina morale e giuridica, di cui toccheremo in altro capitolo, dovendo qui dire poche parole soltanto della sua filosofia speculativa.

Sebbene il Wolf filosofasse, quando già si era diffusa in Europa la dottrina di Locke, pur egli è ancora rigidamente dogmatico, anzi più dogmatico ancora di Leibniz; ed è cosa notevole che nella Germania, dove doveva sorgere il più grande filosofo critico, si svolgesse, ancor dopo Locke, uno dei sistemi dogmatici più rigidi e più scolastici dei tempi moderni. Infatti il Wolf, riducendo il principio stesso di ragion sufficiente al principio di identità, si propone di svolgere e di sistemare tutto il sapere con concetti

Digitized by Google

e raziocinii puri e con un processo analitico. E così egli viene a confondere i rapporti reali coi rapporti logici, riducendo quelli a questi, e cercando di spiegare i fatti e l'esistenza degli oggetti per mezzo di derivazioni logiche *(esse est sequi)*. Gli è vero che anch'egli distingue, come il Leibniz, le verità ideali e le verità di fatto; ma quelle sole costituiscono vera scienza, della quale le cognizioni di fatto divengono parte allora soltanto che si possono derivare dalle cognizioni ideali, ossia si possono *intellettualizzare*.

Contro questa dottrina si volgerà principalmente la critica di Kant, sebbene questi riconoscesse i grandi meriti del Wolf verso la filosofia tedesca; dei quali due sono principali: 1° il Wolf seppe disciplinare lo spirito filosofico dei Tedeschi, introducendo nella filosofia un procedimento rigoroso e un'esposizione severa e scientifica; 2° diede alla Germania il suo linguaggio filosofico.

Il Wolf ebbe un gran numero di scolari, che nei libri e nelle scuole ne diffusero le dottrine. Egli riuscì a cacciare dalle scuole l'Aristotelismo, che ancora vi dominava. Però, già prima di morire, egli dovette accorgersi che la sua stella cominciava ad impallidire. Si andava sempre più diffondendo anche in Germania la filosofia di Locke; e a poco a poco vi penetrarono pure le dottrine sensistiche francesi, favorite specialmente da Federigo II. Così, intorno alla metà del secolo scorso, primachè apparisse la *Ragion pura* di Kant, la Germania non ha in filosofia nulla di grande e di vigoroso. Accanto ai fedeli seguaci del Wolf sorgono i seguaci della filosofia inglese o della francese, e alcuni poi cercano di conciliare insieme le varie dottrine, e specialmente quelle del Locke e del Leibniz.

Digitized by Google

Si formò così la scuola numerosa dei *Filosofi eclettici,* i quali generalmente poco si occuparono di questioni metafisiche e cosmologiche. Come quasi tutti i filosofi di quel tempo, essi aspiravano alla popolarità, e quindi si volgevano principalmente allo studio dell'uomo e delle questioni morali e religiose, partecipando più o meno vivamente a quel grande movimento di idee e di sentimenti, che prese nella storia il nome di *Illuminismo* ed è generale in Europa durante il secolo scorso. Di esso noi parleremo in un capitolo posteriore.

Digitized by Google

SECONDO PERIODO

DA LOCKE A FICHTE

CAPO PRIMO

Locke e i filosofi inglesi del secolo XVIII.

§ 117. Procedendo collo stesso metodo iniziato da Cartesio, la filosofia giungeva collo Spinoza e col Leibniz a due risultati affatto opposti l'uno all'altro, al panteismo e al pluralismo. Amendue questi sistemi pretendevano di rappresentarci la verità assoluta, il Reale in sè; benchè già la loro stessa opposizione doveva far sorgere dei dubbii in questa dogmatica fiducia. Però, prima ancora che quest'opposizione si manifestasse, prima che il sistema di Leibniz si diffondesse, il dubbio era sorto nella mente del Locke, che pure fu principalmente eccitato a filosofare dallo studio di Cartesio e accolse alcuni principii di questo. La dottrina di Locke è un frutto prodotto dalla congiunzione dell'indirizzo inglese, baconiano, col Cartesianismo; ma è anche un frutto maturato da un pensiero profondo ed originale.

Digitized by Google

Giovanni Locke nacque nelle vicinanze di Bristol, in Inghilterra, l'anno 1632; fece i suoi primi studii nel celebre collegio di Westminster, e a vent'anni entrò in un collegio dell'Università di Oxford, ove potè compiere la sua istruzione scientifica. Egli però non era molto soddisfatto nè degli studii compiuti nel Collegio, nè di quelli che faceva nell'Università; in quello non gli era stato insegnato che il latino e il greco, costringendolo ad un lavoro puramente mnemonico che aborriva; nell' Università, essendo egli destinato alla carriera ecclesiastica, non gli si faceva studiare che la teologia e la filosofia scolastica che gli spiacevano ancor più. Era uno spirito acuto e riflessivo; ma non amava le sottigliezze e le dottrine artificiose, lontane dalla realtà e dalla vita; perciò anzichè attendere alla scuola, si diede a leggere libri di viaggi e romanzi ed a cercare la compagnia e la conversazione degli uomini di mondo. Venne però anche in quel tempo a conoscere le opere di Cartesio, le quali esercitarono una profonda influenza su di lui, alienandolo sempre più dagli studii scolastici e dalla carriera ecclesiastica. A questa ripugnava anche per i suoi sentimenti liberali; perchè, sebbene egli credesse sinceramente in Dio e nella rivelazione, aborriva l'intolleranza delle religioni positive, della chiesa cattolica, come delle protestanti, volendo un cristianesimo umano, liberale, tollerante.

Con tali disposizioni di animo non poteva certamente occupare un ufficio nella chiesa anglicana, a cui egli apparteneva. Perciò, mortogli il padre nel 1661, rinunciò definitivamente a quest' idea, risolvendosi invece, benchè fosse giunto ormai all' età di 34 anni, di darsi alla medicina. Fu una fortuna per lui;

Digitized by Google

perchè nell'esercizio di quest'arte ebbe l'occasione di conoscere e rendersi amico e protettore Lord Ashley, poi conte di Shaftesbury, capo dei *Whigs*, uomo di idee e di sentimenti liberali, conformi a' suoi, in politica come in religione. Locke divenne il suo compagno indivisibile; e quando l'Ashley fu nominato primo ministro nel 1672, ottenne ufficii importanti; benchè poi per la malferma salute dovesse nel 1675 recarsi in Francia. Nel frattempo caddero i Whigs, l'Ashley fu esiliato insieme al Locke, e morì in Olanda tra le sue braccia nel 1683. Dopo la morte dell'amico, il Locke rimase in Olanda, dandosi intieramente a' suoi studii. Intanto un gran rivolgimento si produceva in Inghilterra: Giacomo II era cacciato dal trono e dichiarato decaduto nel gennaio del 1669; nello stesso anno il Locke torna in Inghilterra, ove Guglielmo d'Orange, divenuto re, gli conferisce onori e cariche; ma non le tenne a lungo, poichè dopo qualche tempo volle ritirarsi a vita privata, ed in tale condizione durò sino alla sua morte avvenuta l'anno 1704.

Pochi uomini ebbero le facoltà dello spirito così bene equilibrate, come il Locke: ad un carattere nobile congiungeva un ingegno vigoroso ed originale, ad un pensiero sottile e penetrante un mirabile buon senso, al culto della scienza la pratica della vita. Profondamente devoto alla libertà nel pensiero e nella scienza, come nella religione e nella politica, egli fu uno dei primi e principali fondatori del liberalismo moderno. Il Locke lasciò degli scritti assai importanti sul governo civile, sull'economia politica, sull'educazione; ma il suo capolavoro, quello che ha pure la maggiore importanza per la filosofia, è il *Saggio dell'intelletto umano*, che egli cominciò a pen-

Digitized by Google

sare fin dal 1670 e pubblicò nel 1690. Il libro ebbe molte edizioni, fu tradotto in francese, vivente ancora l'autore, e si diffuse rapidamente per tutta l'Europa, ove le dottrine da esso esposte si vennero sostituendo a quelle di Cartesio. È un libro il quale, sebbene non sciolga sempre le questioni che suscita, pure è, come dicono gli inglesi, altamente *suggestivo*, e quindi a ragione essi lo usano nelle scuole come un libro molto adatto per l'educazione filosofica del pensiero.

§ 118. Per le sue tendenze pratiche e positive e la sua avversione alle sottigliezze ed alle astrazioni Locke doveva anzitutto studiarsi di dare alla filosofia una base solida. Cartesio aveva avuta la stessa mira; ma volendo raggiungerla col cercare un principio inconcusso da cui derivassero tutte le cognizioni, credette di trovarlo nel pensiero stesso, ammettendo come vero e reale tuttociò che si pensa in modo chiaro e distinto. E così egli venne a fondare un nuovo dogmatismo, che il Locke era mosso per due impulsi diversi a combattere. Anzitutto egli ha una profonda coscienza della limitazione della mente umana, e ripete sovente che *noi dobbiamo contentarci di quelle cognizioni che la condizione nostra in questo mondo ci permette, e che sono d'altra parte sufficienti ai nostri bisogni teorici e pratici.* In secondo luogo egli, temperando la dottrina di Cartesio con quelle di Bacone e di Hobbes, crede che col pensiero puro non sia possibile conoscere e determinare la natura del reale, ma che a ciò si richiedono le idee che in qualche modo derivino dal reale stesso. Con tali disposizioni Locke doveva facilmente giungere al problema critico, cioè non fare soltanto la critica delle cognizioni, come aveva fatto

Digitized by Google

Cartesio, ma la critica della stessa facoltà conoscitiva; ed infatti il suo *Saggio* ha l'intento essenziale di ricercare l'*estensione, i limiti e la realtà della conoscenza umana.* Ma, non potendosi, secondo Locke, conseguire quest' intento senza conoscere l' origine delle nostre idee e delle nostre cognizioni, così egli premette all'esame del problema critico una lunga indagine psicologica intorno a questa origine. Perciò il *Saggio* si può distinguere in queste tre parti principali:

1.° Origine delle idee;

2.° Cognizioni che si acquistano per mezzo di esse, loro estensione e realtà;

3.° Ragione e fede.

§ 119. *Origine delle idee.* — Cartesio aveva distinte le idee in *innate, avventizie* e *fattizie.* Locke consacra una lunga trattazione per dimostrare che non vi sono idee o principii nè metafisici, nè morali innati, osservando specialmente, rispetto ai primi, che essi sono sconosciuti ai fanciulli ed ai selvaggi e, rispetto ai secondi, che essi si differenziano profondamente nei varii popoli. Conclude quindi che non v'è nulla d'innato nel nostro pensiero, che in origine la nostra mente è una *tabula rasa,* priva d'ogni idea e d'ogni principio. Le idee che si acquistano sono dunque tutte avventizie e provengono da due sole sorgenti, cioè dalla *sensazione* e dalla *riflessione:* quella ci dà tutte le idee concernenti il mondo esterno, questa le idee degli atti e stati del nostro spirito. Le idee che ci vengono direttamente dalla sensazione e dalla riflessione si dicono *idee semplici,* quelle che il pensiero trae da queste medesime, *idee composte.* È una distinzione molto importante, prima perchè il Locke crede che nell'acquisto delle idee semplici l'anima sia passiva,

Digitized by Google

e sia attiva invece, cioè operi spontaneamente e per forza propria, nel formare le idee composte; poi perchè, com'egli giustamente riconosce, è proprio ufficio della scienza il cercare come dagli elementi semplici e primitivi derivino gli elementi, ossia le idee e gli atti composti.

Colle idee provenienti dalla sensazione noi ci rappresentiamo le qualità dei corpi, qualità che il Locke, esplicando un'antica dottrina, già rinnovata da Cartesio e dall'Hobbes, distingue in *primarie* e *secondarie;* le qualità primarie esistono realmente nei corpi come noi ce le rappresentiamo: tali sono l'estensione, il moto e la figura; le secondarie o sensibili esistono, quali ci appaiono, soltanto nel nostro spirito, benchè siano prodotte da corrispondenti proprietà che esistono realmente nei corpi e che noi direttamente non percepiamo: tali sono gli odori, i suoni, i colori, che il volgo erroneamente attribuisce agli oggetti stessi. Come si vede, primarie sono per Locke le qualità, che, secondo Cartesio, costituiscono l'essenza del corpo. Le qualità secondarie sono poi ancora distinte dal Locke in *mediate* e *immediate:* queste sono da noi riferite ai singoli corpi per sè, quelle invece sono attribuite ai corpi inquanto essi hanno la *potenza* di produrre certi effetti in altri corpi.

Meritano una particolare menzione alcune indagini psicologiche del Locke intorno alle idee composte, da lui distinte in tre classi: *modi, sostanze* e *relazioni.* Le indagini più importanti sui modi concernono lo spazio, il tempo e l'infinità; e, quanto alle altre due classi, sono notevoli sopratutto la critica dell'idea di sostanza e lo studio sull'identità personale.

Locke fu forse il primo a sottoporre ad un vero

Digitized by Google

esame psicologico le idee dello spazio e del tempo. Secondo lui lo spazio ci è dato dal senso del tatto e da quello della vista, il tempo direttamente dalla riflessione. Ciò posto, egli viene ad esaminare l'infinità dello spazio e del tempo, della quale ci dà un concetto nuovo e affatto diverso da quello degli Scolastici e dei Cartesiani; perchè mentre quelli e questi riguardano l'infinità come costituente l'Assoluto, la massima realtà, Locke la riguarda non come una proprietà esistente in un oggetto, ma come un modo della nostra rappresentazione. Vi sono oggetti che noi possiamo coll'immaginazione moltiplicare quanto vogliamo, o ai quali non possiamo assegnare un limite assoluto; tali sono lo spazio ed il tempo, non essendovi spazio o tempo così grande, del quale non ci possiamo rappresentare e non ci rappresentiamo necessariamente uno spazio o un tempo maggiore. Perciò noi non ci possiamo mai rappresentare un tempo, uno spazio massimo, come non possiamo rappresentarci il massimo numero; ma abbiamo soltanto coscienza della possibilità ed insieme della necessità, in cui ci troviamo di accrescere indeterminatamente tali oggetti, che perciò diciamo infiniti; benchè tale infinità non esprima che un modo nostro di rappresentarci siffatti oggetti.

L'indirizzo perfettamente critico, che già si vede in quest'indagine, appare ancor più chiaramente nell'esame dell'idea di sostanza, esame tanto più importante, inquantochè concerneva l'idea sulla quale i Cartesiani fondavano il loro sistema filosofico. Il Locke, senza negare ad essa ogni valore reale, la riguarda come un'idea affatto oscura e che non ci serve nulla per spiegare i modi che alla sostanza si attribuiscono.

Digitized by Google

Però è un'idea che sorge naturalmente nel nostro spirito ed il Locke ce ne spiega l'origine nel seguente modo. Quando ci formiamo idee di qualità che si trovano costantemente insieme, noi le raccogliamo sotto un sol nome e ne facciamo un'idea sola, pensando che quelle qualità abbiano un fondamento comune, un *substratum*, in un ente che esiste per sè. Questi enti sono le sostanze; se esistano o no Locke lascia indeciso, sembrando ora che le ammetta come realmente esistenti, ora che ne riguardi l'idea come un modo nostro di rappresentazione, un'abitudine contratta per unificare e ordinare le idee di qualità. È certo però che, secondo Locke, noi non possiamo distinguere le sostanze se non per i loro modi, perchè in sè esse ci sono affatto ignote; perciò non ci è aperta alcuna via di risolvere le questioni concernenti la natura sostanziale degli oggetti; e, quando tentiamo di farlo, cadiamo in contraddizioni e perdiamo inutilmente il nostro tempo. Tali sono le questioni intorno alla materialità o spiritualità dell'anima e intorno all'infinita divisibilità della materia. Si potrebbe credere che il Locke, dubitando della spiritualità dell'anima, lasci anche in dubbio la sua immortalità. Ma il dubbio è dissipato dalla teoria importante del Locke intorno all'identità personale, che egli fa consistere intieramente nell'identità di coscienza. Infatti, supponiamo, osserva il Locke, che in una medesima sostanza si succedano o si alternino vite spirituali indipendenti l'una dall'altra; è chiaro come in tal caso vi sarebbe unità sostanziale senza unità personale; giacchè questa manca se non v'è unità e identità di coscienza. Quando invece vi è una coscienza la quale colla memoria congiunge gli

Digitized by Google

atti passati fra loro e coi presenti, attribuendoli tutti allo stesso Io, allora, indipendentemente da ogni questione sostanziale, vi è unità e identità di coscienza e identità personale; quell'identità personale sulla quale è fondata la responsabilità delle nostre azioni e di cui il sentimento religioso reclama l'immortalità.

§ 120. *Gnoseologia.* — Le idee considerate isolatamente non possono essere nè vere nè false; quindi con esse sole non abbiamo vere cognizioni, derivando queste propriamente dalla percezione dei rapporti delle idee, ossia dai giudizii. Locke distingue tre modi o gradi di conoscere. Se i rapporti, che ne sono l'oggetto, vengono percepiti immediatamente, cioè senza il soccorso di altre idee, allora la cognizione è *intuitiva;* occorrendo invece idee intermedie, che Locke chiama *prove,* allora la percezione dei rapporti diventa mediata e si ha la cognizione *dimostrativa,* fondata sopra un ragionamento; il quale però, come osserva acutamente il Locke, ha pur sempre bisogno dell'intuizione che leghi le stesse idee intermedie colle altre; quando invece percepiamo quei rapporti per mezzo dei nostri sensi, allora abbiamo la cognizione *sensibile.* Fatta questa distinzione, Locke viene a risolvere le due questioni principali della sua dottrina della conoscenza, l'una concernente l'*estensione,* l'altra la *realtà* della nostra cognizione. Riguardo all'estensione Locke stabilisce questi due principii: 1.° Le nostre cognizioni non possono estendersi al di là delle nostre idee; 2.° Le nostre cognizioni si estendono fin dove, coi tre modi indicati, noi possiamo stabilire rapporti di convenienza o di sconvenienza tra le nostre idee. Le nostre idee sono sempre più limitate degli oggetti, e le nostre cognizioni più limitate delle nostre idee.

Digitized by Google

Le nostre cognizioni possono riguardare l'esistenza degli oggetti individuali, l'identità o diversità tra gli oggetti in genere e le loro relazioni, la coesistenza di più qualità in una sostanza.

Gli oggetti individuali, di cui noi possiamo apprendere l'esistenza, sono Dio, noi stessi e i corpi. Quanto all' esistenza di Dio, vien dimostrata col principio di causalità, di cui il Locke non solo riconosce il valore, ma fa, malgrado il suo empirismo, un uso affatto trascendente.

Al pari di Cartesio prova l'esistenza di noi stessi colla coscienza immediata; ma più difficile gli era provare l'esistenza dei corpi. Locke infatti, sebbene in tanti punti essenziali della sua filosofia si scosti profondamente da Cartesio, ne accetta la teoria delle idee rappresentative, anzi vi dà una forma più decisa. Noi non siamo, secondo Locke, in diretta relazione cogli oggetti, ma soltanto colle idee che ce li rappresentano. Come possiamo dunque affermare l'esistenza dei corpi? Non potrebbero quelle idee sorgere in noi per qualche forza arcana, senzachè i corpi realmente esistano? Locke si accorse della difficoltà ed infatti confessa che la cognizione sensibile non è così sicura come l'intuitiva e la dimostrativa; ma, ciò non ostante, egli si studia con varie prove, che i suoi successori dovevano poi combattere, di dimostrare l'esistenza del mondo esterno.

Quanto alle altre specie di cognizioni sono degne di nota le considerazioni fatte da Locke rispetto alle idee morali e matematiche, alla coesistenza delle qualità nelle sostanze, alla relazione di causalità e alle proposizioni universali in genere.

Secondo Locke, siccome nelle idee morali e ma-

Digitized by Google

tematiche si fa astrazione dalla loro attuazione reale, così si possono sempre stabilire tra esse dei rapporti che hanno un valore universale, bastando che gli elementi congiunti insieme siano fra loro compatibili. Ben diversa è la cosa quando si tratta di congiungere in una sostanza reale più qualità o di stabilire un nesso di causa e di effetto tra i fatti. In amendue i casi noi dobbiamo, secondo Locke, attenerci fedelmente all'esperienza, essendo a noi affatto ignota la sostanza e in genere l'essenza delle cose. È vero che alcuni filosofi (i Realisti del Medio Evo) pretendono, osserva il Locke, che noi colle nostre idee generali percepiamo le *essenze reali* per sè esistenti, secondo le quali sarebbero fatte tutte le cose. Ma il Locke non è realista, ed è invece apertamente propenso al Nominalismo. Secondo lui non esistono che sostanze concrete, determinate; perciò le nostre idee generali non ci rappresentano che essenze puramente ideali o nominali, tratte dal confronto degli oggetti particolari; e noi possiamo formarne ad arbitrio quel numero che crediamo, conformandoci però sempre alle reali somiglianze degli oggetti. Come le idee, così tutti i principii generali derivano dai particolari; quegli stessi assiomi o massime che alcuni riguardano come innate, anzi come necessario fondamento ad ogni umano pensare, non sono che artificiose astrazioni che i filosofi traggono dai particolari e che servono solo nelle dispute per confutare un avversario.

Dalle considerazioni fatte intorno all'estensione delle nostre cognizioni si potranno facilmente comprendere i principii stabiliti dal Locke intorno alla loro realtà.

Una cognizione è reale e quindi vera, quando il rapporto percepito tra due idee è conforme alla realtà:

Digitized by Google

si vede dunque che se la verità o falsità non risiede nelle idee, dipende però da esse. E infatti anche il Locke distingue le idee in reali ed in chimeriche secondochè sono o no conformi al loro originale o a qualche essere reale. Ora, vediamo come possano essere reali le idee semplici e le composte: sono sempre reali le prime, perchè, sebbene alcune, come per esempio le idee delle qualità secondarie dei corpi, non siano somiglianti ai loro oggetti, nondimeno tutte vi corrispondono esattamente come loro effetti immediati nel nostro spirito. — Per una ragione opposta sono sempre vere, ossia reali, come la loro natura comporta, le idee composte morali e matematiche, quando osservino la condizione già sopra accennata, non essendo necessario alla loro verità, che gli elementi in esse congiunti si trovino poi sempre insieme nella realtà, perchè esse sono mere combinazioni fatte dallo spirito e sono a sè medesime archetipi. Ben diversa è invece la cosa per le idee di sostanza, colle quali noi intendiamo di rappresentarci esseri reali ed esistenti; perchè siano reali tali le idee, si richiede che la congiunzione dei varii elementi, in esse fatta, sia data dall'esperienza; quando ciò sia, noi possiamo attribuire a tale congiunzione un valore reale, benchè, quanto al *subastratum* che noi pensiamo in essa come suo fondamento, non lo conosciamo affatto, e non possiamo neanche affermare che vi sia o no.

§ 121. Poche parole noi diremo della terza parte del *Saggio*, di quella cioè che tratta dei varii gradi dell'assenso, perchè anche nel libro del Locke essa occupa una piccola parte. È notevole per noi ciò che egli scrive intorno alla fede. Già sappiamo che il Locke credeva sinceramente in Dio, e credeva anche

Digitized by Google

nei miracoli e nella Rivelazione, benchè rispetto ai primi voglia che siano bene appurati; e quanto alla Rivelazione sostiene che nulla si può contenere in essa che sia contrario alla ragione; e di questa sua importante dichiarazione reca due gravi argomenti. Il primo è che, non potendo noi riconoscere se una rivelazione sia divina o no con altro mezzo che colla nostra ragione, se il contenuto di quella viene a scuotere questa, non abbiam più modo di giudicare con sicurezza se la rivelazione stessa sia o non sia divina. L'altro argomento è che, venendoci da Dio tanto la rivelazione naturale quanto la sovrannaturale, non sarebbe conforme alla sua sapienza l'imporci credenze contrarie all'una o all'altra.

È facile il vedere che Locke con tali ragionamenti veniva a togliere ogni valore alla sua credenza nei miracoli e nella Rivelazione sovrannaturale, e che la sua dottrina doveva condurre, come condusse, ad un pretto razionalismo religioso, già iniziato, d'altra parte, in Inghilterra dall'Herbert di Cherbury; ma la dottrina di Locke ebbe un' importanza e una diffusione assai maggiore e fu una dei principali impulsi del razionalismo religioso che si andò svolgendo in tutta Europa durante il secolo 18°.

§ 122. Se noi diamo uno sguardo generale alla filosofia del Locke, noi vediamo che da essa, sia nella gnoseologia, sia nella metafisica, potevano derivare due diversi, anzi opposti indirizzi: cioè nella gnoseologia l'empirismo assoluto o il razionalismo, nella metafisica l'idealismo o il materialismo. Parrebbe che il razionalismo sia la dottrina più lontana da quella del Locke, pretendendo questi di derivare tutte le idee dal senso interno od esterno; ma per due rispetti il suo

Digitized by Google

empirismo indeciso poteva condurre al razionalismo. Anzitutto, se col senso interno noi percepiamo atti e fenomeni passeggieri, esso potrebbe anche farci conoscere certe idee e principii che regolano costantemente la nostra attività intellettiva; ed infatti lo stesso Locke ammette il valore del principio di causa ed in un certo senso anche il valore dell'idea di sostanza, sebbene non ci vengano dall'esperienza nè l'uno nè l'altra. In secondo luogo poi il Locke non riguarda lo spirito come affatto passivo, non essendo tale nella formazione delle idee composte; ma se lo spirito può agire spontaneamente e con una forza propria, dovrà possedere norme o leggi; e a queste per vero si riducono infatti le *preformazioni* del Leibniz e le *forme* del Kant.

Ma d'altra parte poteva nascerne e ne nacque un compiuto empirismo. Se la mente umana è originariamente una *tabula rasa,* se essa nel ricevere le idee semplici è affatto passiva e le idee composte constano unicamente di queste, tutte le nostre idee derivano dal senso, nè si può riconoscere alcun principio necessario, alcun principio assolutamente universale. Anzi da questo empirismo, che si manifestò tra gli immediati successori del Locke, si doveva poi passare facilmente, come vedremo, specialmente per opera dei Francesi, al sensismo.

Quanto ai due sistemi metafisici, l'idealismo, associato coll'empirismo, fu svolto principalmente in Inghilterra, dal Berkeley e poi, sott'altra forma, dall'Hume; il materialismo fu invece una naturale conseguenza del sensismo ed ebbe la sua maggiore esplicazione in Francia.

§ 123. ***Giorgio Berkeley*** nacque nel 1685 in

Digitized by Google

Irlanda da famiglia protestante; a 15 anni entrò nel collegio della Trinità a Dublino per studiarvi teologia; ed in esso rimase, prima in qualità di scolaro poi di *Fellow*, sino al 1713. Fin d'allora egli mostrava uno spirito profondamente religioso e una viva tendenza al misticismo. In una pubblicazione fatta nel 1709 (*Saggio di una nuova teoria sulla visione*), dove studia con molta acutezza le associazioni dei varii sensi, e specialmente quella della vista col tatto nella rappresentazione degli oggetti, egli accenna già i suoi principii idealistici. Ma nell'anno seguente pubblicò la sua opera filosofica principale: *Trattato dei principii della cognizione umana*, dove la sua dottrina è esposta intieramente. Dopo essere stato per qualche tempo a Londra ed in viaggio per l'Italia e per la Francia, dove strinse relazione col Malebranche, ottenne nel 1720 un benefizio ecclesiastico; poi, spinto dal suo ardore religioso, andò in America per predicare la religione cristiana e diffondere la civiltà fra i selvaggi. Tornato in patria fu nominato vescovo (anglicano) di Cloyne, e morì nel 1753 ad Oxford.

Sebbene il Berkeley non sia un filosofo di primo ordine, tuttavia è notevole assai nella storia della filosofia per l'accoppiamento di due dottrine, solitamente disgiunte fra loro, voglio dire l'empirismo e l'idealismo metafisico.

Berkeley parte dallo stesso principio di Locke, che dalla sensazione e dalla riflessione ci vengono tutte le idee semplici, dalle quali poi la memoria e l'immaginazione traggono le idee composte. Ma come la sensazione e la riflessione ci danno sempre idee individuali, così egli sostiene che noi non possiamo neppur da queste trarre vere idee generali. Le pre-

Digitized by Google

tese idee generali non sono che idee individuali, associate con certi suoni o segni che ci richiamano alla memoria più idee individuali simili. Per un'altra ragione egli, senza negare che esistano sostanze e cause nel mondo, sostiene che noi non possiamo apprenderle; perchè, siccome noi, secondo la dottrina di Locke pienamente accettata dal Berkeley, siamo soltanto in relazione colle nostre idee, e queste sono meri enti rappresentativi, immagini degli oggetti, e quindi inerti, esse non ci possono rappresentare nè l'attività nè la sostanzialità. — Ora, da questa dottrina il Berkeley doveva trarre logicamente il suo idealismo.

Abbiam veduto come anche al Locke riuscisse difficile, colla sua teoria, di provare l'esistenza del mondo esterno. Due erano le objezioni che principalmente potevano elevarsi e che spinsero appunto il Berkeley all'idealismo, l'una generale che sorge dalla stessa dottrina di Cartesio, l'altra più particolare e che sorge più direttamente dalla dottrina del Locke. Cominciamo da questa. Locke distingue, come s'è veduto, negli oggetti le qualità primarie e le secondarie; quelle sono da noi rappresentate quali esistono realmente; queste, benchè prodotte da qualità primarie reali, esistono in quella data forma solo relativamente a noi. Ora il Berkeley dimostra che le qualità primarie non sono meno relative delle secondarie, perchè le une e le altre derivano ugualmente dai nostri sensi; e sovente le stesse qualità primarie si acquistano per mezzo delle secondarie e accoppiate colle secondarie. Ora, se tutte le qualità dei corpi sono meramente relative a noi, e se, come dice lo stesso Locke, nulla si può asserire intorno alla sostanzialità, a che cosa si riducono i corpi? A gruppi di qualità esistenti solo

Digitized by Google

nel nostro percepire, a pure parvenze; la loro esistenza si riduce all'essere percepite, *esse est percipi*. Ecco la conclusione della dottrina di Berkeley, conclusione alla quale si arriva assai facilmente, partendo dall'accennata considerazione generale. Se noi non percepiamo direttamente gli oggetti, e siamo in diretta relazione soltanto colle nostre idee, come si potrà affermare che esistano quelli, e non soltanto queste? — Si dirà che esse sono effetti i quali debbono pure avere una causa. Il Berkeley si libera facilmente da quest'obiezione, servendosi della teoria cartesiana. Secondo questa le nostre idee debbono sempre avere o una causa adeguata, cioè pari alla perfezione del loro contenuto, ovvero superiore, *eminente*. Negata l'esistenza dei corpi, il Berkeley deriva le idee corrispondenti da una causa eminente, suggeritagli dal suo stesso spirito mistico: è Dio che comunica agli spiriti le idee del mondo esterno per dar loro il modo di regolarsi nella vita pratica. Siccome egli fa che nella nostra coscienza si succedano con ordine costante, noi possiamo trarne le leggi naturali, conosciute le quali, quando si produce o produciamo noi stessi un dato fatto, ce ne aspettiamo con sicurezza un altro; sicchè il primo, benchè non sia vera causa del secondo, è per noi un avvertimento, un segno del secondo.

Così, malgrado il suo empirismo, il Berkeley si accorda nell'intento finale della sua speculazione col Malebranche. L'uno e l'altro volevano colla loro dottrina innalzare un inno a Dio, magnificare l'opera sua nella natura e nella vita dell'uomo. Però, mentre il Malebranche si contentava di togliere alle cose esterne ogni azione, Berkeley negava loro addirittura ogni

Digitized by Google

realtà. Il primo col suo idealismo razionalistico apriva la strada al panteismo di Spinoza, il secondo col suo idealismo empirico preparava invece lo scetticismo di Hume, il quale infatti ebbe a dire che la dottrina di Berkeley era la miglior guida allo scetticismo.

§ 124. ***Davide Hume*** nacque ad Edimburgo nel 1711. Perduto il padre assai presto, era della famiglia destinato alla giurisprudenza; ma egli se ne disgustò. Era di animo tranquillo e sereno, come il Locke; ma più risoluto. Sentendo una viva inclinazione agli studii letterari e filosofici, e desiderando di acquistarvi fama, si recò in Francia nel 1734; e per tre anni visse nella solitudine, sepolto nello studio di Bacone, di Cartesio, di Locke e di Berkeley. Tornato ad Edimburgo vi pubblicò nel 1738 il suo *Trattato della natura umana*, che è il suo capolavoro filosofico. Ma il libro era troppo serio e profondo, sicchè non ebbe fortuna. Ma l'Hume non si sgomentò, e, adottata una forma e uno stile più elegante e popolare, cominciò nel 1741 a pubblicare una serie di *Saggi* di argomento letterario, filosofico e politico, i quali ebbero invece una gran voga. Ciò malgrado, avendo egli chiesta nel 1744 la cattedra di morale dell'Università di Glasgow e nel 1756 quella dell'Università di Edimburgo, amendue gli furono rifiutate in odio alle sue dottrine. Essendo però fin dal 1752 bibliotecario del Collegio degli Avvocati a Edimburgo, potè farvi delle ricerche storiche molto importanti che lo determinarono a scrivere la sua celebre *Storia d'Inghilterra*. Nel 1763 andò segretario d'ambasciata a Parigi, dove ricevette una splendida e calorosa accoglienza dagli uomini più colti. Lasciata nel 1766 la Francia, si ritirò dopo pochi anni da ogni ufficio pubblico dedicandosi di nuovo intieramente agli studii sino alla sua morte, avvenuta a Londra nel 1776.

Digitized by Google

Hume nella sua speculazione ha un intento essenzialmente critico, come il Locke di cui è grande ammiratore e di cui vuole seguire il metodo. Anch'egli riconosce la sensazione e la riflessione come le sorgenti di tutte le nostre percezioni, delle quali distingue tre specie: *impressione primitive* o sensazioni, *impressioni derivate* o *riflesse*, *idee*. Distinguendo esplicitamente, al contrario di Locke e Berkeley, le idee dalle percezioni sensibili (esterne e interne), dice che quelle sono semplici *copie* di queste, sono cioè percezioni riprodotte e quindi più deboli. Come le percezioni sensibili, anche le idee possono essere semplici o composte, secondochè sono le pure copie delle impressioni semplici, oppure il risultato dell'*associazione*. I principii fondamentali, secondo i quali le nostre idee si associano, e da cui quindi derivano le nostre cognizioni, sono tre: la *somiglianza*, *la contiguità nel tempo e nello spazio*, *la causalità*. La dottrina di Hume intorno a queste associazioni, ai loro effetti ed alle loro leggi, ce lo fa giustamente riguardare come uno dei fondatori dell'*Associazionismo* inglese, cioè di quel sistema che si studia di spiegare tutti i fenomeni dello spirito per mezzo di una congiunzione meccanica degli atti psichici e delle loro conseguenti trasformazioni (1).

Hume, accettata la dottrina di Locke, che le cognizioni consistono nelle relazioni tra le idee, osserva che queste si possono considerare in sè stesse, indipendentemente dalle impressioni da cui derivano, ossia dai loro oggetti particolari; oppure si possono direttamente riferire a questi; nel primo caso abbiamo *cognizioni ideali*, nel secondo *cognizioni di fatto*. Quanto alle prime, Hume si accorda intieramente col Locke,

(1) V. Luigi Ferri. *La Psicologia dell'Associazione*. Roma, 1894.

Digitized by Google

nel riconoscere che per la loro verità basta che non vi si congiungano elementi fra loro contradditorii. Però Hume non annovera, come fa il Locke, fra le cognizioni ideali le verità morali, che egli vuole invece fondare in qualche modo sull'esperienza.

Venendo alle cognizioni di fatto, Hume stabilisce anzitutto questo principio, che le idee non hanno valore reale, se non vengono dalle impressioni, senza delle quali esse sono affatto vuote. Posto questo principio, Hume ne trae queste naturali conseguenze: 1.° che noi non possiamo argomentare mai l'esistenza d'una cosa dalla sua idea; 2.° che noi possiamo affermare l'esistenza di tutti gli oggetti delle impressioni semplici; 3.° che noi possiamo affermare l'esistenza di quegli oggetti complessi, i cui elementi ci sono dati congiunti in quel determinato modo dall'esperienza stessa.

Conformandosi a quest'ultimo principio, che scende logicamente dall'empirismo del Locke, Hume non solo accetta la critica che questi aveva fatto dell'idea di sostanza, riconoscendo che noi non possiamo affermare *a priori*, e quindi come necessaria, la congiunzione di certe date qualità in una sostanza, ma rivolge la stessa critica al principio di causa, cercando di provare che è un errore di molti e del Locke stesso il credere che con tal principio si possa trascendere l'esperienza e affermare l'esistenza di oggetti che non cadano in alcun modo sotto i nostri sensi. — Questi, osserva l'Hume, non ci dànno fatti come tra loro connessi, cioè come determinati gli uni dagli altri, ma ce li danno semplicemente come congiunti e succedentisi gli uni agli altri con una certa regolarità e costanza. Ora, quando un fatto è costantemente seguito

Digitized by Google

da un altro, associandosi nel nostro pensiero in modo che non possiamo pensare il primo senza aspettarci con sicurezza il secondo, allora noi riguardiamo il primo come la *causa* ed il secondo come suo *effetto*, e formiamo l'*abitudine* di associare i due fatti così strettamente fra loro, che sorge in noi una *credenza istintiva* nella produzione e quindi nell'esistenza del fatto successivo, appena si percepisce l'altro fatto che lo precede. Questa credenza istintiva si produce anche in altre associazioni, come in quella di più elementi o parti costantemente congiunte e coesistenti fra loro; così, vedendo i rami e le foglie di un albero, crediamo nell'esistenza del tronco e di tutto l'albero, sebbene non lo vediamo.

Si disse che la teoria di Hume sulla causalità rende impossibile una scienza della natura. Certamente questa scienza non potrebbe pretendere, secondo quella teoria, di cercare le cause intime dei fatti, ossia le forze o potenze che li producono, essendo tali parole vuote di senso per Hume; nè potrebbe tra i fatti stessi, stabilire alcun nesso necessario e quindi leggi che abbiano un valore assoluto e per le quali i fatti stessi non possano avvenire altrimenti. Ma è possibile colla teoria di Hume una scienza puramente sperimentale della natura, cioè una cognizione ordinata e sistematica dei fatti, fondata esclusivamente sull'osservazione di questi e dei loro rapporti. Riconoscendo la successione costante di certi fatti, noi crediamo che tale successione si manterrà anche per l'avvenire e che come il presente è simile al passato, così il futuro sarà simile al presente. Con tale presupposto noi potremo trarre dalle successioni costanti di fatti simili le leggi particolari, dalle somiglianze di queste altre

Digitized by Google

più generali e così via risalire alle leggi più semplici e più universali.

Dalla sua dottrina gnoseologica Hume trae logicamente la sua dottrina metafisica, riguardante l'esistenza dei corpi, di Dio e di noi stessi.

Un istinto naturale ci spinge a credere che i corpi esistano quali noi ce li rappresentiamo; ma la ragione ci prova che ciò non può essere; e l'Hume, accettando qui pienamente la dottrina di Berkeley, osserva che sono relative a noi tanto le qualità prime quanto le seconde, e perciò tutte le proprietà da noi attribuite ai corpi; e quanto all'esistenza reale di questi, non ne possiamo saper nulla, poichè noi siamo in relazione soltanto con impressioni e idee, con parvenze, non con oggetti in sè esistenti; nè per provare tale esistenza può valere il principio di causa, il quale non è applicabile fuori delle parvenze stesse, ossia fuori della nostra esperienza.

Per la stessa ragione non ci è dato dimostrare col principio di causalità o in altro modo l'esistenza di Dio; anzi sebbene la credenza in essa non abbia nulla di contrario alla ragione, tuttavia non è così istintiva ed irresistibile come quella dell'esistenza dei corpi; essa ha il puro carattere di fede (*faith*).

Quanto all'esistenza del nostro Io, Hume si scosta da Berkeley. Questi, mentre aveva riguardato come mere parvenze i corpi, aveva però data un' esistenza assoluta agli spiriti. Hume, seguendo fedelmente il suo empirismo, toglie ogni sostanzialità anche al nostro Io e agli spiriti in genere. Il nostro Io e quello degli altri uomini si riduce ad un flusso di fenomeni interni, congiunti fra di loro e coi fenomeni esterni. E siccome non v'ha fenomeno interno a cui non pre-

Digitized by Google

ceda un movimento nel nostro corpo, così possiam dire che i moti corporei sono la causa dei fenomeni interni. Ma gli uni e gli altri sono mere parvenze, quindi hanno un'esistenza meramente relativa a noi. Dunque Hume non è, come parrebbe, materialista, ma *fenomenalista;* egli trae dall'Empirismo la sua naturale conseguenza, cioè lo scetticismo; noi non possiamo affermare nulla di assoluto; non possiamo affermare l'esistenza assoluta di alcuna sostanza, nè alcun nesso necessario tra i fenomeni: per noi non esistono che questi, e le relazioni in essi apparenti di differenza e di somiglianza, di tempo e di spazio.

La Gnoseologia di Hume è così l'antitesi più perfetta di quella di Spinoza. Questi riduce la scienza della natura ad una geometria, riguardando le cose reali come perfettamente determinate, al pari delle linee e delle figure; Hume invece riguarda ogni cosa come accidentale, non potendosene conoscere mai la ragione intima. Secondo Spinoza, tutto quello che è non può non essere; secondo Hume, in nessuna cosa possiamo riconoseere tale necessità; per il che a noi non è dato di conoscere e affermare altro che semplici *fatti.*

Ora, questa teoria va contro a certe intime tendenze del nostro spirito. Anzitutto, sebbene noi non percepiamo direttamente nè cause nè sostanze, noi crediamo nella esistenza delle une e delle altre, noi crediamo cioè naturalmente che esistano cose in sè e per sè, noi crediamo ancora che queste abbiano una natura da cui sono determinate le proprietà e le relazioni degli esseri. In secondo luogo le scienze naturali si vanno formando e progrediscono, fondandosi sul presupposto che le cose e i fatti non sono

Digitized by Google

fra loro in una semplice congiunzione, ma in connessione; che il mondo, secondo l'espressione di Kant, è il prodotto di un' intelligenza ed è ordinato per una intelligenza, che insomma nel reale domina il razionale. Per ultimo la dottrina di Hume rispetto al nostro Io, che essa scioglie in un mero flusso di fenomeni, contraddice alla coscienza della nostra personalità e alla naturale credenza nella nostra identità sostanziale.

§ 125. Contro tale dottrina doveva presto manifestarsi una reazione, ne doveva sorgere un'altra più conforme alle accennate tendenze e avversa allo scetticismo, che per sua natura non può mai avere un sèguito largo e duraturo.

La reazione venne dalla ***Scuola scozzese,*** fondata da *Tommaso Reid.* — Il Reid nacque in Iscozia nel 1710, fu nel 1752 nominato professore dell'Università di Aberdeen; dal 1764 al 1786 insegnò a Glasgow, e morì nel 1795. La sua opera principale ha per titolo *Ricerche sullo spirito umano secondo i principii del senso comune* (1763). Sono suoi seguaci il *Beattie* (1735-1803), *Dugald Stewart* (1753-1828), *Tommaso Brown* (1778-1820).

Le dottrine scozzesi constano per la maggior parte di minute indagini psicologiche fatte con molta diligenza ed acutezza, che qui ci sarebbe impossibile di esporre particolarmente; quindi ci limiteremo ai principii fondamentali che si possono ridurre a questi tre:

1.° È erronea la dottrina accettata da tutti i successori di Cartesio, fuori l'Arnauld, delle idee rappresentative, e deriva da essa l'idealismo di Berkeley e lo scetticismo di Hume, sistemi che sono i più contrarii al sentimento e alla credenza naturale degli uomini. Le idee rappresentative sono enti illusorii,

Digitized by Google

anzi qualche cosa di inconcepibile, non potendo essere nè spirituali nè materiali; le nostre idee non sono enti, ma atti con cui direttamente apprendiamo gli oggetti e la loro reale esistenza (teoria della *percezione immediata*).

2.° La scienza e la filosofia stessa non sono possibili, senzachè si ammettano certe verità supreme, evidenti per sè stesse, che non derivano dall'esperienza, ed anzi la dominano e la regolano; questi principii sono accettati naturalmente e spontaneamente da tutti gli uomini e costituiscono il *senso comune*.

3.° Noi dobbiamo nella filosofia procedere come nelle altre scienze, cioè con un metodo sperimentale. Vi sono certamente cause e sostanze nel mondo e noi dobbiamo ammetterle; ma noi non percepiamo direttamente che dei fenomeni. La filosofia è la scienza dei fatti interni e si forma studiando coll'osservazione interna le cause e le leggi di questi.

Gli Scozzesi, accettando senza critica i principii del senso comune, tolsero alla filosofia uno dei suoi uffici principali; ed essi medesimi, come filosofi nel più vero senso della parola, cioè come gnoseologi e metafisici, non ebbero un grande valore storico; benchè si siano resi benemeriti per le loro indagini psicologiche e morali.

§ 126. Ma dall'empirismo di Locke non derivò soltanto lo scetticismo di Hume. Contemporaneamente a questo si venne pure svolgendo in Inghilterra un indirizzo sensistico e materialistico, specialmente rappresentato dall'Hartley e dal Priestley.

David Hartley (1704-1757) è, insieme ad Hume, il vero fondatore della teoria dell'associazione, alla quale egli seppe dare una forma più ordinata e siste-

Digitized by Google

matica ed un maggiore svolgimento di particolari. Inoltre, mentre l'Hume si era contentato di ammettere nei nostri fatti interni un meccanismo simile a quello che governa i moti dei corpi, l'Hartley, senza dichiararsi materialista, fa però dipendere intieramente i fenomeni psichici dai fenomeni nervosi e più direttamente dalle vibrazioni del cervello, e precorre il Condillac nel derivare tutte le idee e quindi tutti i fenomeni psichici dalla sensazione.

Giuseppe Priestley (1733-1804) seguace dell'Hartley, ne accetta intieramente la teoria sensistica, e ne trae come naturale conseguenza il materialismo più esplicito e la negazione più completa del libero arbitrio (1).

(1) Vedi l'opera già citata di L. Ferri: *La Psicologia dell'Associazione.*

Digitized by Google

CAPO SECONDO

La filosofia speculativa in Francia ed in Italia durante il secolo XVIII.

§ 127. Come abbiamo già veduto, la filosofia del Locke si diffuse rapidamente dall'Inghilterra negli altri paesi e specialmente in Francia, ove il *Saggio* fu tradotto, ancor vivente l'autore, e se ne adottò la dottrina come se fosse nazionale. Però, se in amendue quei paesi prevalse, durante tutto il secolo scorso, l'empirismo, questo non produsse in Francia, come in Inghilterra, l'idealismo metafisico e lo scetticismo, ma principalmente il sensismo ed il materialismo; e cioè il sensismo puro col Condillac, il sensismo congiunto col materialismo col Lamettrie.

Stefano Bonnot di Condillac nacque a Grenoble nel 1715 e percorse la carriera ecclesiastica; malgrado fosse divenuto abate, entrò in relazione ed amicizia cogli Enciclopedisti e con Rousseau; divenuto celebre per i suoi scritti fu chiamato in Italia per l'educazione

Digitized by Google

del duca di Parma, e rimase in questa città dal 1765 al 1774. Tornato in Francia vi morì nel 1780. — La sua opera principale è il *Traité des sensation, 1754.*

Condillac era un grande ammiratore della filosofia del Locke, che egli aveva più di ogni altra studiata e che dapprima aveva anche fedelmente seguita e modificò poi più tardi nell' opera indicata. Anch' egli accetta però i due principii fondamentali del Locke, che il nostro spirito è in origine una *tabula rasa* e che esso è in diretta relazione soltanto colle proprie idee; ma invece di derivare queste, come fa il Locke, dalla sensazione e dalla riflessione, cerca di derivarle tutte dalla prima. Per dimostrare il suo assùnto egli ricorse alla sua celebre ipotesi di una statua umana, alla quale si dia la vita e gradatamente i varii sensi, cercando di provare che in essa si vengono in tal modo svolgendo tutte le idee e tutte le facoltà dello spirito, da lui ridotte a due ordini: *intellettive* (rappresentazioni di qualunque specie) e *affettive* (sentimento e volere).

Se noi alla statua diamo dapprima l'odorato ed un solo odore, essa rimane tutta assorta in questo, nè svolge altre facoltà: se acquista invece più odori, uno più vivo dell'altro, la sensazione più viva oscura le altre, e sorge l'*attenzione* per quella, mentre queste scompajono dalla coscienza. Però una sensazione, scomparendo, lascia delle tracce e può riprodursi; da ciò l'immaginazione e la *memoria;* quando son presenti due o più sensazioni, si paragonano e quindi si legano naturalmente l'una coll'altra, formandosi così il *giudizio* e il *raziocinio.* E queste facoltà sorgono ancor più facilmente e più prontamente nell'uomo per la molteplicità dei suoi sensi.

Digitized by Google

In un modo analogo si formano le facoltà affettive. Ogni sensazione è necessariamente piacevole o dolorosa; quando una sensazione piacevole scompare, noi sentiamo il dolore della sua mancanza, e allora si produce in noi il *desiderio*, il quale è un fenomeno complesso, e consiste in un concorso delle facoltà intellettive verso l'oggetto mancante, concorso associato col dolore di questa mancanza. Il desiderio, quando diventa forte e determinato e noi abbiamo coscienza di poterlo soddisfare, diventa *volontà*. Dunque, dice il Condillac: « se noi consideriamo che ri- « cordarsi, comparare, giudicare, discernere, immagi- « nare, esser meravigliati, aver delle idee astratte, non « sono che differenti maniere di essere attenti; che « aver passioni, amare, odiare, sperare, temere e vo- « lere non sono nella loro origine che sentire, noi « concluderemo che la sensazione involge (*enveloppe*) « tutte le facoltà dell'anima. »

Dimostrato che tutta l'attività dello spirito deriva dalla sensazione, restano due questioni a risolvere: in qual modo ci rappresentiamo le cose esterne come tali, essendo noi in relazione soltanto colle nostre idee? Queste cose esterne, ossia corpi, esistono realmente?

Se la statua non venisse dotata di certe sensazioni del tatto, essa non percepirebbe, secondo Condillac, nulla di esterno; ma riferirebbe tutte le sensazioni solamente a sè stessa. Così se io prendo in mano una palla di neve, finchè io soltanto la vedo bianca e la sento fredda, non sono spinto a riferire la sensazione che ho, fuori di me; però, rivolgendo la palla nelle mani e sentendo che essa mi oppone una resistenza, non posso più riferire tale sensazione solamente a me

Digitized by Google

stesso, ma la riferisco naturalmente a qualche cosa esistente fuori di me. Così il Condillac crede che solo la sensazione di resistenza, da lui erroneamente attribuita al tatto, possa tragittarci nel mondo esterno; benchè, una volta ciò avvenuto, noi finiamo col riferire ad esso, e quindi a rappresentarci come estrinseci a noi, anche gli oggetti delle altre sensazioni. Il che avviene per l'associazione delle nostre sensazioni e per l'applicazione del principio di causalità, che, secondo Condillac, deriva pure da queste. Quando un oggetto mi resiste ed io lo riferisco come tale fuori di me, io lo riferisco pure con quelle qualità che sono apprese dagli altri sensi: così rappresentandomi come esistente fuori di me la palla di neve, di cui sento la resistenza, la riferisco pure come fredda e come bianca. Formatasi tale facoltà di riferimento, tutte le volte che si produce in noi una qualche sensazione, noi *giudichiamo* che questa sia prodotta dalla presenza di un oggetto; tali giudizi diventano abituali, ed ogni sensazione immediata diventa per noi un segno sicuro della presenza di un oggetto.

Ma con ciò è provato che gli oggetti esterni realmente esistono? Lo stesso Condillac risponde di no. Conformandosi in questo punto alle logiche conseguenze della dottrina del Locke e rasentando l'idealismo di Berkeley, egli giunge ad affermare che l'uomo, sia che osservi le cose che stanno attorno a lui, sia che si elevi alla contemplazione del cielo o si sprofondi negli abissi della terra, non esce mai fuori di sè stesso; è insomma in relazione soltanto colle proprie sensazioni e colle idee che ne derivano.

Il Condillac, malgrado il suo sensismo, si dimostra contrario al materialismo, come l'Hartley in Inghil-

Digitized by Google

terra; e, come l'Hartley, anch'egli ammette l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima, cercando così di accordare la sua filosofia colle sue convinzioni religiose.

È invece un risoluto materialista il *Lamettrie* (1709-1751), di cui le due opere principali (*Histoire naturelle de l'âme*, 1745; *L'Homme machine*, 1748) ebbero sulla filosofia francese del secolo scorso una grandissima influenza. Il Lamettrie attribuisce al corpo tanto i fenomeni psichici quanto i fisiologici; dà agli uni ed agli altri un medesimo principio motore, il cervello, dal quale derivano direttamente o indirettamente le funzioni della digestione e della nutrizione, come quelle del senso e del pensiero. Il Lamettrie fu certo tra i primi a sottoporre ad un vero esame scientifico i rapporti tra i fenomeni fisiologici ed i psichici, esame che doveva poi acquistare ai nostri tempi tanta larghezza ed importanza. Però neanch'egli nega risolutamente l'immortalità dell'anima e l'esistenza di Dio; e, benchè metta in dubbio l'una e l'altra, osserva che neppure il bruco immaginerebbe mai di diventare una farfalla; e così potrebbe anche trasformarsi il corpo dell'uomo e continuare nella sua esistenza. Del resto, egli dice, non dobbiamo curarci della vita avvenire nè dell'esistenza di Dio; ma dobbiamo cercare quaggiù di godere il più ed il meglio che possiamo, senza sgomentarci della morte.

Durante quasi tutto il secolo scorso la Francia nella filosofia teoretica segue le dottrine pure del Locke, ovvero il sensismo ed il materialismo da esse derivato. È in fondo seguace del Locke il gran dittatore dell'opinione pubblica di quel tempo, *Voltaire* (1694-1778). Però intorno alla metà del secolo già

Digitized by Google

comincia a prevalere e a diffondersi largamente il Materialismo, che, specialmente per opera degli Enciclopedisti, diventa la filosofia alla moda. È materialista *Diderot*, uno dei capi dell'Enciclopedia, il quale però, come molti filosofi del Rinascimento, attribuisce il senso a tutta la materia. Segue lo stesso indirizzo, ma con un procedimento più scientifico e più riservato, lo svizzero *Carlo Bonnet* (1720-1793), il quale fa dipendere tutte le azioni dell'anima dai fenomeni nervosi; ma cerca, come l'*Hartley*, di accordare con queste sue teorie non solo l'esistenza di Dio, ma anche l'immortalità dell'anima. Contiene invece il materialismo più assoluto con tutte le sue conseguenze, la negazione dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima, il celebre libro pubblicato nel 1770 dal barone *D'Holbach*, amico di Diderot, col titolo di *Système de la nature* e col pseudonimo di *Mirabaud:* libro che si può riguardare come il codice delle dottrine sensistiche, materialistiche ed atee dominanti nel secolo scorso in Francia.

§ 128. Il sensismo non si restrinse alla Francia, ma si diffuse più o meno largamente anche nei due paesi vicini, cioè in Germania ed in Italia; in Italia specialmente per opera del Condillac, in Germania per opera del Bonnet. Ma prima che l'Italia subisse l'influenza francese, legandosi al movimento generale della filosofia in Europa, uno dei suoi filosofi più geniali vi produsse e svolse una speculazione indipendente, la quale però rimase quasi affatto solitaria. Fu questi ***G. B. Vico.***

L'Italia, che aveva dato i principali eroi del Rinascimento, che ne era stato il centro e la sede principale, venne nel secolo 17° rapidamente decadendo.

Digitized by Google

Mentre fuori sorgevano e si diffondevano le dottrine di Cartesio, di Malebranche, di Spinoza, di Locke e di Leibniz, essa ricadeva sotto il dominio della Scolastica, protetta dalla Chiesa e dagli infelici governi d'allora, avversi ad ogni libertà e ad ogni progresso del pensiero. Quelle dottrine, che fuori alzavano tanto grido, erano in Italia conosciute e studiate da pochi; tra i quali va menzionato il siciliano *Michelangelo Fardella* (1658-1718), che nei primi anni del sec. XVIII insegnò nell'Università di Padova le dottrine di Cartesio, di cui era seguace. Anche la filosofia di Locke e di Leibniz, ma specialmente la prima trovò verso lo stesso tempo qualche studioso; ma la filosofia di Locke non ebbe una notevole influenza in Italia se non dopo la metà del secolo, quando si vennero diffondendo le dottrine francesi; per cui si può dire che, senza il Vico, sarebbe mancata ogni vera speculazione filosofica in Italia dalla metà del secolo XVII a quella del XVIII.

G. B. Vico nacque a Napoli il 23 gennaio del 1668 da genitori, i quali, per la loro povertà, non poterono senza molto stento farlo studiare. Dovette applicarsi anch'egli alla filosofia scolastica, prima di entrare nell'Università; ma, entrato in questa, si volse allo studio della giurisprudenza e specialmente del diritto romano. Ottenuta la laura legale e abbandonata quasi subito la professione d'avvocato, alla quale si era avviato, passò nove anni nel castello di Vatolla; ove, avendo a sua disposizione una ricca biblioteca, potè profondarsi ne' suoi prediletti studii filosofici e giuridici. Studiò allora specialmente gli antichi, e sovratutti Platone e Tacito; perchè, diceva egli, il primo gli faceva conoscere come dovevano essere gli uomini, e

Digitized by Google

il secondo come sono. Tornato a Napoli ebbe nel 1697 la cattedra di rettorica nell'Università con meschino stipendio. Ma egli, modesto come era, se ne contentò, dandosi con maggior ardore agli studii, e aggiungendo ai già fatti quelli di Bacone e di Grozio. L'esempio di Bacone lo incoraggia a trovare una nuova scienza per un ordine di fatti, che quegli aveva trascurato; Grozio gli suggerisce il concetto di una storia ideale eterna dell'Umanità, indicandogliene le origini, e volgendo la sua mente alla considerazione e allo studio del diritto naturale. Più il suo pensiero si viene maturando, e più si fa chiaro il suo intento finale, che è quello di conciliare insieme la filosofia colla filologia, il vero col fatto, mostrando come gli uomini da ciò che *sono* in origine, cioè dalle loro condizioni inferiori, sono tratti gradatamente a divenire ciò che *debbono essere.*

Il primo scritto pubblicato dal Vico, è il suo discorso inaugurale: *De ratione studiorum* (1709), poi viene il *De antiquissima Italorum sapientia,* pubblicato nel 1710, dove si contiene nella massima parte la sua metafisica; nel 1720 esce uno de' suoi libri principali: *De universi juris principiis et fine uno,* che contiene la sua filosofia del diritto, ma ad un tempo anche i primi cenni della sua filosofia della storia; questi cenni si fanno assai più chiari e più estesi nel libro pubblicato nel 1721, *De Constantia Jurisprudentis;* finalmente nel 1730 il Vico pubblica la 1ª edizione della *Scienza nuova,* e nel 1735 la seconda con molti e importanti cambiamenti. Morì nel 1744, lasciando la famiglia in condizioni misere, e senza aver mai potuto ottenere dall'Università la cattedra di giurisprudenza, a cui egli con buon diritto aspirava.

Digitized by Google

Senza dubbio i meriti del Vico sono assai maggiori per la filosofia della storia, di cui egli è il vero creatore, anzichè per la filosofia speculativa. Pure, anche in questa egli ebbe alcuni pensamenti nuovi ed originali, che, se non bastano a formare un sistema, meritano però di essere conosciuti. È notevole specialmente la critica che egli fa del principio fondamentale della filosofia cartesiana nel suo *Discorso inaugurale* e quella che ne fa del metodo nel *De antiquissima Italorum sapientia.*

Contro il metodo inaugurato da Cartesio il Vico fa due importanti osservazioni. Una è che Cartesio, come tutta la sua scuola, ebbe il torto di disprezzare la storia, la tradizione scientifica e il sapere popolare, pretendendo di derivare ogni cosa dal pensiero; e così, se il metodo cartesiano è atto ad acuire la mente e a renderla forte nella critica, non dà quella larghezza di pensiero che è necessaria per comprendere il reale. Il Vico vuol correggere *il metodo critico* di Cartesio col metodo, da lui detto *topico*, che consiste nella ricerca delle idee; perchè *non si giudica bene*, dice egli, *se non si è conosciuto il tutto della cosa; e la topica è l'arte in ciascheduna cosa di ritrovare tutto quanto in quella è.*

La seconda osservazione è che non basta la chiarezza e la distinzione delle nostre idee ad accertarci della verità; poichè le cose potrebbero essere diversamente da quello che noi, sia pure con idee chiare e distinte, ci rappresentiamo (1).

Nel libro sull'antichissima *Sapienza degli Italiani* il Vico vuole, al celebre principio cartesiano del *Co-*

(1) V. i miei *Studii critici e comparativi su G. B. Vico*, capo II.

Digitized by Google

gito ergo sum, sostituire quest'altro, che si può avere vera scienza di una cosa solamente quando si è causa di essa. Di qui l'aforisma vichiano che *il Vero si converte col Fatto*, e la conseguenza, che Dio solo conosce tutto, perchè fa tutto. L'uomo invece, non essendo causa di alcuna cosa reale, non può averne una vera scienza. Però, osserva il Vico prevenendo qui molto acutamente la dottrina di Kant, se noi non siamo autori di nessuna cosa reale, siamo però autori di astrazioni, di oggetti ideali, cioè di forme e di numeri, che noi generiamo per mezzo del *punto* e dell'*uno*. Quelle astrazioni, così da noi prodotte, costituiscono la materia della geometria e dell'aritmetica, le quali perciò sono da riguardarsi come le scienze umane più vere e più certe. Applicando poi il suo principio al *Cogito* di Cartesio, il Vico dice che il pensiero non ci può dar scienza del nostro essere, perchè non è causa di questo.

Col criterio stabilito il Vico non poteva riconoscere come vere scienze che le matematiche; ma, oltre la *filosofia della storia* che riconobbe pure più tardi per tale, come in sèguito vedremo, in questo stesso libro della *Sapienza degli Italiani*, ammette un'altra scienza, la metafisica, attribuendole un grande valore.

La metafisica, secondo il Vico, tratta delle *essenze*, che sono il fondamento, la causa di tuttoquanto è e si fa nel mondo; e che il Vico definisce per *le virtù* (energie) *eterne, individue* ed *infinite di tutte le cose;* dunque essa è la scienza fondamentale, la più vera di tutte, anzi la fonte di verità per le altre, e quella che loro distribuisce l'oggetto, i principii ed il metodo. — Ma, dato il principio fondamentale del Vico, come è possibile una tale scienza? Se non si ha scienza di

Digitized by Google

una cosa senza esserne causa, meno che mai avremo scienza di quelle energie intime, che sfuggono ad ogni nostro potere. Eppure il Vico pretende di fondare questa scienza su quel principio stesso. Mentre la matematica riceve, secondo il Vico, il suo oggetto dalla metafisica, questa viene a conoscere da quella, per analogia, il processo con cui si forma il reale. Come noi vediamo che nell'aritmetica l'*uno* genera i numeri, senza essere numero, e il *punto* genera le estensioni, senza essere esteso; così veniamo a pensare ed a riconoscere che le virtù delle cose, le cause di cui tratta la metafisica, sono *punti reali* o *metafisici*, i quali generano i corpi senz'essere corpi, ed hanno reali quelle proprietà, che gli oggetti matematici hanno soltanto nella nostra mente. Però nel determinare quelle proprietà il Vico oscilla tra la dottrina pluralistica e la panteistica, ora inclinando verso Leibniz, ora verso Spinoza, o meglio verso Giordano Bruno, di cui forse aveva letto qualche scritto. In ogni modo il Vico, malgrado la profonda intuizione critica da lui avuta nel determinare la natura della matematica, segue ancora, sia nel porre, sia nello svolgere i suoi principii metafisici, un indirizzo ed un procedimento affatto dogmatico.

§ 129. Del resto la metafisica del Vico non fu sviluppata nè da lui nè da altri al suo tempo. Anche immediatamente, dopo la sua morte, gli spiriti più vivaci e vigorosi, e che non volevano rimanere nella Scolastica, andarono sempre più accostandosi al Locke ed ai sensisti francesi. A ciò contribuirono varie cause. Verso la metà del secolo scorso la Francia era divenuta il centro della coltura europea, e specialmente di quel grande movimento filosofico e riformatore che domina

Digitized by Google

tutto il secolo scorso. Le idee e gli scrittori francesi erano protetti in Germania dal grande Federigo, e trovavano favore in Italia nella classe colta ed anche nei prìncipi; come lo prova la chiamata del Condillac alla corte di Parma, dove egli rimase lungamente, concorrendo a diffondere il sensismo anche in altre parti d'Italia e specialmente a Piacenza nel Collegio Alberoni, donde uscirono Gioja e Romagnosi.

Però il sensismo non ebbe in Italia lo stesso svolgimento che in Francia, poichè in quella anche i più risoluti sensisti stettero più o meno lontani dal materialismo. Del resto gli italiani coltivarono allora più la filosofia civile e politica che non la speculativa, nella quale non mostrarono molto vigore ed originalità, mentre nella prima sorse una schiera di scrittori valorosi ed efficaci. Anche i tre pensatori che nella filosofia propriamente detta ebbero nel secolo scorso e nel principio del presente maggiore importanza, furono superiori negli studii civili e politici. Sono questi il Genovesi, il Gioja ed il Romagnosi.

Antonio Genovesi (nato a Castiglione di Salerno nel 1712, morto a Napoli professore in quell'Università nel 1769) non ha in filosofia un indirizzo molto sicuro. I suoi lavori principali di filosofia teoretica sono: *Elementa scientiarum methaphysicarum* (1743) e *De arte Logica* (1745); nel primo dei quali si accosta a Wolf, nel secondo invece a Locke. Ma, poichè questo secondo indirizzo era in lui prevalente, come si vede negli altri scritti, possiamo ritenere il Genovesi per un empirista. Al pari del Locke egli riguardava come sorgenti primitive delle nostre idee la coscienza ed il senso, ed insegnava che noi non possiamo apprendere le sostanze, nè penetrare nelle essenze delle cose, ma

Digitized by Google

che dobbiamo contentarci di studiare i fenomeni, le affezioni delle cose, come diceva Galileo.

Melchiorre Gioja (nato a Piacenza nel 1767; allievo del collegio Alberoni; morto in quella stessa città nel 1728) ha sentito più d'ogni altro l'influenza di Condillac, di cui segue la dottrina, sebbene non vi abbia dato alcun vero svolgimento speculativo. Secondo l'indirizzo generale già notato, egli anche nei lavori teoretici, come negli *Elementi di filosofia* (1818) e nell'*Ideologia* (1822), applica di continuo le idee ai fatti, e massime ai fatti economici e politici, mirando principalmente a regolare la nostra osservazione e la nostra esperienza e ad insegnarci come si possa trarre il miglior profitto dai fatti.

Più profondo ed originale e ad un tempo di dottrina più varia ed estesa è il suo compatriota *G. D. Romagnosi* (nato a Piacenza nel 1761, morto a Milano nel 1835). Sebbene anche Romagnosi sia più grande nella filosofia e nelle scienze sociali, che non nella filosofia teoretica, tuttavia ebbe in questa il merito di non fermarsi, come gli altri italiani, al sensismo di Condillac. Egli riconobbe l'impossibilità di trarre il sapere, la cognizione, dalla pura sensazione. Come il Locke, ed anzi più esplicitamente di lui, egli attribuisce allo spirito una forza, una spontaneità propria, colla quale esso trasforma le sensazioni in cognizioni e riguarda questa forza come un senso speciale, dicendolo *senso logico o razionale.* Questo senso ha il duplice scopo di farci differenziare le sensazioni e di ridurle ad unità; esso è la sorgente delle idee fondamentali dello spirito, è quello insomma che, secondo la nostra teoria, trasformerebbe le sensazioni in percezioni intellettuali, compiendo il medesimo ufficio dei principii

Digitized by Google

fondamentali della ragione. — Il Romagnosi è posteriore a Kant, ed anzi scrisse sulla sua dottrina; ma noi abbiamo parlato qui tanto di lui quanto del Gioja suo contemporaneo, perchè amendue appartengono ancora intieramente all'indirizzo sensistico ed empirico del secolo XVIII.

Digitized by Google

CAPO TERZO

La filosofia morale e politica nel secolo XVIII. L'Illuminismo.

§ 130. Sebbene il Locke ed il Leibniz non si siano di proposito occupati di filosofia morale, tuttavia l'uno e l'altro ebbero su questa ed in genere sulla filosofia religiosa e sociale del secolo scorso una grandissima influenza. Da loro principalmente mosse una corrente di idee e di sentimenti che, ingrossata per altri impulsi ed elementi, si diffuse a poco a poco per tutta l'Europa sotto il nome di *Illuminismo,* poichè pretendeva di spargere nell'Umanità i *lumi* del sapere. Da essa il secolo prese il nome di *Secolo dei lumi;* ed *Illuminati* o *Filosofi* si dissero i seguaci delle nuove dottrine o tendenze. Queste dottrine riguardano specialmente la morale, la religione e la politica; e, pur mantenendo nei varii paesi un carattere comune, vi si esplicano però con notevoli differenze; le quali si possono argomentare anche dalla diversa filosofia speculativa che prevale nell'uno o nell'altro. L'Illumi-

Digitized by Google

nismo inglese, francese ed italiano è specialmente soggetto all'influenza del Locke, il tedesco a quella del Leibniz.

Il Locke, tenendosi fedele al suo empirismo, trae i principii supremi della morale dalle due tendenze fondamentali dell'uomo, la tendenza al piacere e l'avversione al dolore. Con ciò egli non nega l'obbligazione ed il dovere; ma li fonda sulla sanzione, e quindi non ammette una legge che obblighi per sè stessa. Egli distingue quattro leggi, ognuna delle quali ha la propria sanzione: la legge divina naturale che l'ha nella propria coscienza, cioè nella soddisfazione del bene operato o nel rimorso del male operato; la legge divina positiva che l'ha nella salute o nella perdizione eterna; la legge civile, che l'ha nei premii promessi e nei castighi minacciati dalle leggi civili; finalmente la legge di stima e di riputazione, che l'ha nella lode o nel biasimo delle persone che ci circondano.

Come si vede, il Locke, il quale non svolse una dottrina morale, non ne espose neanche un fondamento scientifico e razionale, essendosi limitato ad accettare i varii principii comunemente ammessi senza neanche tentare di unificarli. Conformandosi invece allo stesso indirizzo empirico del Locke, iniziò per il primo nella morale uno studio indipendente sì dal dogma teologico come dal principio puramente meccanico dell'interesse individuale *Lord Ahsley conte di Shaftesbury* (nipote di figlio del Shaftesbury che era stato gran protettore del Locke), nato in Inghilterra nel 1671, morto a Napoli nel 1713. Il Shaftesbury era stato fin da fanciullo in relazione col Locke, da cui ebbe la sua prima istruzione filosofica. Ed infatti il Shafte-

Digitized by Google

sbury non fece che applicare agli atti del sentimento lo studio e l'esame psicologico compiuto dal Locke sugli atti percettivi. Studiando accuratamente i sentimenti umani, il Shaftesbury riconobbe che l'uomo non è tratto alla moralità dal proprio interesse o dalla pura ragione, come le scuole precedenti insegnavano, ma da un sentimento particolare (*morale sense*). Il Shaftesbury distingue nell'uomo sensitivo tre specie di tendenze o di affezioni: le *affezioni sociali*, le quali hanno per oggetto il bene altrui; le *affezioni egoistiche*, che ci spingono alla nostra conservazione e al nostro benessere; le *affezioni innaturali*, che non ci conducono nè al nostro bene nè a quello degli altri. Ma l'uomo non è soltanto un essere sensitivo, ma è anche un essere dotato di ragione; per la quale si svolgono in lui degli affetti più elevati, degli *affetti riflessi* o *razionali*, che costituiscono propriamente il senso morale. Ora, in grazia di questo noi distinguiamo tra le azioni ed affezioni umane le buone dalle cattive; perchè le prime ci si presentano come *belle* e quindi eccitano in noi un sentimento di compiacenza e di stima; le seconde invece si presentano come *brutte* ed eccitano in noi un sentimento di disgusto e di disprezzo. E come generalmente gli uomini trovano belle le cose armoniche, e brutte le contrarie, così riconoscono come buone e virtuose quelle azioni ed affezioni che li mettono d'accordo fra di loro. Quindi sono generalmente buone le affezioni sociali, e buone anche le egoistiche, quando siano subordinate alle sociali, sempre cattive le affezioni innaturali. Dall'operare virtuoso deriva naturalmente la maggiore felicità.

Il Shaftesbury fondò una nuova scuola morale, la quale ebbe non pochi seguaci in Inghilterra e prese,

Digitized by Google

dalla teoria generale da essa seguita, il nome di *Scuola sentimentale*. Senza enumerarne tutti i seguaci, diremo solo poche parole dei principali che sono l'Hutcheson, l'Hume e lo Smith.

Francesco Hutcheson (1694-1747) ammette, al pari di Shaftesbury, come originario ed irriducibile il sentimento morale; ma non crede, con lui, che da questo ci vengano gli impulsi all'operare virtuoso: esso ci dà soltanto la norma colla quale noi giudichiamo della moralità delle nostre affezioni ed azioni; ma alla virtù siamo mossi specialmente da affezioni benevole, ossia dall'amore disinteressato verso gli altri uomini, al quale dobbiamo subordinare l'amore per noi stessi.

Davide Hume, che noi già conosciamo, procedendo con maggior larghezza e profondità dei suoi predecessori, cercò di determinare e di schiarire la relazione che passa tra il senso morale e le azioni a cui esso ci spinge o che da esso sono giudicate buone. Come tutti gli altri filosofi di questa scuola anche l'Hume riconosce che la moralità non si può fondare sulla ragione, la quale per sè non ci spinge ad operare nè ci propone gli scopi da conseguire, ma soltanto ci indica e determina i mezzi necessarii al loro conseguimento, qualunque essi siano; solamente il sentimento o un istinto affatto particolare e irreducibile a tutti gli altri ci fa riconoscere alcune azioni come buone, altre come cattive, e questo sentimento consiste nella *simpatia* o benevolenza naturale. Un uomo, quando non è turbato dalle passioni egoistiche, desidera naturalmente di veder gli altri felici. Mossi e illuminati da questo sentimento noi consideriamo come buone e virtuose quelle azioni ed affezioni che mirano al benessere degli altri, come cattive quelle che tendono al loro male.

Digitized by Google

Segue pure lo stesso indirizzo, ma dando alla dottrina un nuovo svolgimento, il celebre economista *Adamo Smith* (1723-1790). Pur ammettendo la naturale benevolenza che spinge l'uomo a fare il bene, egli crede che questo sentimento non basta a darci un criterio esatto per distinguere le buone dalle cattive azioni. Per trovare questo criterio egli osserva, che ognuno di noi è naturalmente condotto a giudicare le azioni altrui, tenendo come oneste quelle che eccitano in lui una *simpatia* per il loro autore e quindi la loro approvazione e come disoneste quelle che in lui producono l'effetto contrario; e così, allorchè si tratta delle azioni proprie, le riguarda come buone quando suscitano la *simpatia* degli altri per lui, cattive quando avviene il contrario. Ma come questi giudizii potrebbero essere turbati dalla passione o dall'interesse, così lo Smith finisce col riconoscere il vero criterio della moralità nel giudizio dettato sull'azione dal sentimento di uno spettatore imparziale.

Questa scuola si accorda dunque nei seguenti principii: 1.° dà alla moralità un fondamento naturale, indipendente dalla religione e dalle leggi positive, opponendosi così all'Hobbes e ad alcune scuole teologiche; 2.° pone questo fondamento non nella ragione, ma in un sentimento o in un istinto, dal quale le azioni buone hanno il loro fine e il loro carattere morale, mentre la ragione ci indica solo i mezzi per quel fine; 3.° l'oggetto di tale sentimento è indipendente dal nostro interesse individuale, ed anzi il suo valore morale è inverso a questo; 4.° il fine morale consiste in ultimo nella felicità e nel bene altrui, accordato col bene e colla felicità nostra.

Però il Sentimentalismo inglese non si diffuse in

Digitized by Google

Europa al pari dell'Empirismo, avendo i Tedeschi ed i Francesi seguito nella Morale un indirizzo diverso, pur accordandosi cogli Inglesi nel darle un fondamento naturale.

§ 131. I Francesi, come erano rapidamente passati dall'Empirismo di Locke al sensismo ed al materialismo, così furono da questi due sistemi condotti facilmente ad una morale prettamente egoistica. Già di questa si trovavano i principii negli scritti del *La Rochefoucauld* (1613-1680) e del *Labruyére* (1639-1696); ma essa fu sostenuta più esplicitamente e svolta con una forma più filosofica da *Adriano Helvetius* (1715-1771), pel quale l'unica molla delle nostre azioni è l'interesse, l'amore di noi stessi; benchè le leggi e l'educazione debbono poi rivolgere quest'amore egoistico al bene generale e accordarlo con esso, non imponendo una virtù disinteressata ed il sacrificio, ma procurando che ognuno trovi il bene proprio nell'altrui o lo concilii con questo: nel che può solo consistere la virtù. Gli Illuministi francesi seguirono per la massima parte tale dottrina, insistendo, conforme alle tendenze filantropiche del tempo, sull'accordo del bene individuale col bene generale.

In Germania il Wolf, che nelle dottrine speculative si era quasi sempre attenuto fedelmente al Leibniz, nella morale se ne scosta alquanto: è d'accordo col Leibniz e coi filosofi inglesi della scuola di Cambridge nel fondare la morale sulla ragione; ma diversamente dal Leibniz, ripone il fine supremo dell'uomo non nella massima attività e nella conseguente universale felicità, ma nella *perfezione;* e poichè, secondo il Wolf, una azione ci conduce a questa, quando è conforme alla nostra vera natura quale ci è rivelata dalla ragione,

Digitized by Google

così la suprema legge morale che ci prescrive di perfezionarci si riduce in ultimo al precetto stoico di vivere conformemente alla natura ed alla ragione.

Ma la filosofia morale del Wolf non ebbe in Germania la medesima fortuna della filosofia speculativa, essendovi prevalsa la tendenza leibniziana. Prima ancora del Wolf *Cristiano Thomasius* aveva insegnato una morale eudemonologica, contraria all'egoismo, precorrendo in questa come in altre dottrine e tendenze l'illuminismo germanico; poichè anche'egli, come gli Illuminati tedeschi, vuole una Morale fondata sulla natura, sebbene diversamente da essi la faccia pure indipendente dall'idea di Dio. Il Thomasius vuol tutto fondare sulla ragione e tutto riformare secondo questa; assai più che alla filosofia speculativa dà importanza alla filosofia pratica, che egli definisce per la scienza che insegna i mezzi con cui l'uomo deve o può acquistare la felicità in questa vita. Ora gli Illuminati tedeschi accettano generalmente questo principio e lo connettono coll'Ottimismo leibniziano. Dio ha creato il migliore dei mondi possibili e ha destinato gli uomini alla felicità; quindi gli Stati debbono mirare essenzialmente a questa, correggendo e migliorando le condizioni della società. Da ciò la tendenza generale anche in Germania alle riforme, e le numerose istituzioni di beneficenza createsi in quel tempo; benchè nel secolo scorso la Germania non abbia avuti, dopo il Thomasius, tanti e così valenti pensatori nelle scienze sociali, come la Francia e l'Italia. Ma in compenso vi fu un movimento più importante e più profondo nelle idee religiose, come vedremo.

§ 132. Abbiamo già detto come in Inghilterra, prima ancora del Locke, sorgesse coll'Herbert di Cher-

Digitized by Google

bury una tendenza razionalistica, da cui nacque quella dottrina filosofico-religiosa che passa nella storia della filosofia sotto il nome di *Deismo*. Questa tendenza ebbe un grande impulso dal Locke e dal Leibniz, sebbene nè l'uno nè l'altro negassero la rivelazione positiva ed i miracoli. Essi si accordano nell'interpretare razionalmente i dogmi e i fatti del Cristianesimo, nel ritenere come accidentali e prive d'importanza le differenze tra le varie Chiese cristiane, e nel riguardare invece queste come concordi nella parte sostanziale della religione. Ma se si ammette che la ragione possa scernere questa parte ed interpretarla, se ne concluderà che essa può anche formare e svolgere una religione e una teologia indipendente da qualsiasi rivelazione. E poi, a che si riduce quella parte sostanziale del Cristianesimo? a due principii, che sono perfettamente accessibili alla ragione: l'esistenza di un Dio solo e l'immortalità dell'anima. Fondandosi su di essi la scuola deistica inglese, alla quale appartengono il Shaftesbury, il Dodwel, l'Hume e parecchi altri, senza respingere apertamente la rivelazione positiva divina, le toglie ogni valore, sostituendovi una religione prettamente razionale. — Una tendenza analoga si svolge in Germania. Il Wolf, sebbene ammetta la rivelazione e i miracoli, manifesta ancor più apertamente la sua tendenza razionalistica, dichiarando che ciò che importa nella religione sono le due verità sopra indicate.

Quest'indirizzo razionalistico che, dopo il Wolf, cresce in Germania sempre più, prende forme diverse, delle quali sono i principali autori il Reimarus ed il Lessing.

Samuele Reimarus (1694-1765) rappresentò il punto

Digitized by Google

estremo del razionalismo religioso derivato dal Wolf. In un libro, che lasciò inedito, egli, pur accettando pienamente la religione naturale, rigetta i miracoli e le rivelazioni soprannaturali che riguarda come affatto contrarie alla sapienza ed alla bontà divina e sottopone anche a severa critica i fatti e le dottrine del Giudaismo e del Cristianesimo, cercando di dimostrare che gli uni e le altre sono un prodotto della superstizione o dell'impostura.

G. E. Lessing (1729-1781) è il pensatore più eminente dell'Illuminismo germanico, il vero erede dello spirito e dell'indirizzo leibniziano, e mentre accetta molte idee del suo tempo, in altre lo supera di un buon tratto. Anch'egli è ottimista, filantropico, umanitario, avverso ad ogni divisione od angustia nazionale e religiosa; anch'egli è perfettamente razionalista; ma, al pari del Leibniz e al contrario de' suoi contemporanei, ha un profondo senso storico, che lo rende ugualmente contrario a coloro che, come il Reimarus e la maggior parte dei Francesi, non vedono nel Cristianesimo che impostura e superstizione, e a coloro, i quali, come i più degli Illuminati tedeschi, cercavano di accordare insieme la teologia cristiana colla filosofia razionale: costoro, dice il Lessing, *volendoci rendere cristiani ragionevoli, ci rendono filosofi assai irragionevoli.* Secondo la teoria svolta dal Lessing nel suo breve scritto: *L'educazione del genere umano* (1780), il Cristianesimo non potrebbe ritenersi come la religione più perfetta, quand'anche si dimostrasse che essa è opera divina e soprannaturale; non dovendosi credere che Dio, comunicandola agli uomini in un dato tempo, volesse farne una religione buona per tutti i tempi; ma piuttosto che, essendo gli uomini

Digitized by Google

per natura loro destinati ad un continuo progresso, Egli abbia voluto, come saggio educatore, dar loro una religione conveniente al loro grado di civiltà, e atta a condurli per un via più pronta e più sicura al fine loro prefisso dalla natura. Così il valore delle religioni positive può, come crede il Lessing, esser determinato solo dalla ragione: tutte sono vere e false ad un tempo, perchè essendo forme mutabili della religione naturale, ne sono un'imperfetta e parziale espressione; ma pur accomodandosi alle varie condizioni dei popoli e dei tempi, esse ci debbono gradatamente condurre ad una religione più perfetta e più pura, ad un *nuovo Evangelio* che c'insegnerà a fare il bene per sè stesso e non per la promessa di premii o la minaccia di castighi. Così Lessing si faceva precursore di quella Morale disinteressata, che doveva tra breve essere promulgata da Emanuele Kant.

In Francia si è ben lontani dal trattare le religioni positive coll'elevatezza e serenità di Lessing. In esse sono invece apertamente ed universalmente professate le idee che inspirano la critica di Reimarus e che questi non osò render pubbliche. Da ogni parte si grida contro la schiavitù dei pregiudizii religiosi, contro le imposture della Chiesa, contro le pratiche religiose. Anche coloro, i quali, come Voltaire, credono in Dio e propendono al Deismo inglese, vogliono che sia *schiacciata l'infame superstizione*, cioè ogni religione positiva. Del resto i più non vogliono nessuna religione nè positiva, nè naturale; vogliono distruggere ogni credenza nel sovrasensibile, accordando il sensismo col materialismo, e l'uno e l'altro coll'egoismo in morale e coll'ateismo in religione. Tale dottrina ha la sua compiuta esposizione nel già citato *Sistème de la na-*

Digitized by Google

ture, che era nel secolo scorso il codice degli *Spiriti forti*. Tali dottrine, scuotendo profondamente le antiche credenze, dovevano agevolare il trionfo della rivoluzione francese; alla quale però, nell'ordine delle idee, diedero una spinta assai più diretta quelle teorie rivoluzionarie sulla sovranità, che, come già abbiamo veduto (§ 97), si vennero dapprima svolgendo in Inghilterra e poi ancor più in Francia, specialmente per opera di G. G. Rousseau.

§ 133. La filosofia civile e politica fu assai coltivata in Italia durante il secolo scorso, passandovi per due diversi periodi; il primo che va fino alla morte del Vico, cioè fino alla metà del secolo e l'altro che segue. Nel primo abbiamo un solo pensatore veramente grande, nel secondo una schiera numerosa e valente di filosofi, sorti per la massima parte sotto l'influenza della filosofia francese,

Nel Vico dobbiamo distinguere la filosofia giuridica e la filosofia politica, intesa in largo senso come comprendente anche la filosofia della storia.

Il Vico vuol derivare la morale e il diritto, che egli non distingue chiaramente fra loro, da principii supremi di ragione, eterni, assoluti, universali, i quali hanno il loro fondamento nell'idea dell'ordine; ma siccome quest'idea ci viene da Dio stesso, così egli riguarda Dio come il vero fondamento della morale e del diritto, proponendosi di dimostrare che i principii d'ogni scienza vengono da Dio, e che ogni scienza torna a Dio. Ma convien notare che il Vico intende per Dio la *Ragione eterna* che in sè accomuna gli uomini, e che d'altra parte egli non svolse un vero sistema di filosofia morale e giuridica. Il maggior valore del Vico è senza confronto nella filosofia della

Digitized by Google

storia della quale deve esser riguardato come il fondatore, benchè alcuni vogliano dare questo merito a S. Agostino per la sua *Città di Dio*, o a Bossuet per il suo *Discorso sulla storia universale;* ma hanno torto, perchè S. Agostino e Bossuet, lungi dal proporsi nei loro scritti una spiegazione naturale dei fatti storici, come la filosofia deve necessariamente fare, attribuiscono le più grandi vicende umane all'opera diretta e sovrannaturale di Dio, alla sua imperscrutabile e onnipotente volontà; mentre il Vico si propone esplicitamente di spiegare i fatti e le istituzioni degli uomini colle leggi derivate dalla loro stessa natura.

Abbiam già parlato del criterio supremo proposto dal Vico nel suo *De antiquissima Italorum sapientia.* In quel medesimo scritto egli aveva detto che le scienze morali sono le più incerte, perchè riguardano fatti che hanno le cause più riposte e più profonde. Progredendo ne' suoi studii egli si persuase sempre più che queste cause si possono conoscere, e che si può quindi formare una scienza dei fatti umani. Ed egli la tentò; ma nell'opera sua si possono distinguere due fasi, la prima delle quali comincia col *De uno et universi juris principio* (1720) e termina colla prima edizione della *Scienza nuova* (1730); l'altra comprende il lavoro per la seconda edizione (1735), che è la più comunemente letta. Nella prima fase il Vico riconosce, almeno col fatto, che la scienza della storia non si può formare *a priori*, nè con principii assoluti nè con principii puramente psicologici; ed infatti egli dà prova di avere profondamente studiata la storia dei Greci e dei Latini, la loro religione, la mitologia, la poesia, le loro istituzioni civili e politiche, e più particolarmente il diritto romano, di cui egli seppe ri-

Digitized by Google

conoscere la grandissima importanza storica. Alla sua erudizione lungamente meditata, se non sempre precisa, il Vico aggiungeva una profonda conoscenza dell'uomo, un mirabile spirito di osservazione interna, ed un senso storico più unico che raro. Perciò egli seppe penetrare nell'intima natura delle istituzioni, conoscere la ragione e gli impulsi che le produssero, la natura e le cause del loro svolgimento e della loro decadenza. In tal modo egli riuscì a scorgere e a formulare rettamente alcune leggi importanti che regolano il corso delle cose umane; e a ragione egli riguardava la sua nuova scienza come storia della mente o dello spirito umano, come una storia universale delle nazioni, che ai nostri giorni fu anche detta *Psicologia dei popoli.*

Ma nella seconda fase il Vico ebbe la falsa pretensione di trasformare questa psicologia dei popoli in una metafisica della storia, e la sua *storia universale* o *storia della mente umana* in una *storia ideale eterna sopra la quale corrono in tempo tutte le nazioni.* Con questa pretensione egli vuol dare un valore assoluto alle leggi da lui riconosciute nella storia di alcuni popoli e tempi, e sottoporre lo svolgimento e la storia dell'Umanità a leggi matematiche.

Noi esporremo brevemente il sistema storico del Vico; e pur non accettando il valore assoluto ch'egli ha voluto dare a certe leggi storiche, riconosceremo però la verità e profondità di molte di esse.

Il Vico nella sua filosofia storica sa congiungere mirabilmente la spiegazione naturale colla teologica, dando dell'uomo e della società umana un concetto assai più alto e più vero che non i giuristi suoi predecessori, da Grozio a Puffendorf.

Digitized by Google

Questi riguardavano la società come necessaria alla sicurezza ed al benessere degli individui; il Vico, inspirato dalle più alte dottrine antiche, riguarda la società degli uomini, non già solo come una comunanza d'interessi, ma come una comunanza del Vero e della Ragione, per mezzo della quale gli uomini sono congiunti tra loro e con Dio che è la stessa *aeterna Ratio*. Però quest'unione degli uomini nel Vero, sebbene conforme alla loro propria natura, non si attua sin dal principio, ma è la meta cui essi debbono giungere. Ora il Vico vuole appunto far conoscere colla sua *Scienza nuova*, per quali impulsi e per quali vie gli uomini vengano ad attuare, a *celebrare*, come egli dice, questa natura loro. Volendo dare un fondamento del tutto scientifico alla sua trattazione, senza urtare contro il dogma cristiano, egli ammette il peccato originale e la caduta; ma nello stesso tempo suppone che questa abbia condotti gli uomini ad un vero stato di abbrutimento, cioè a quello stato ferino, descritto dall'Hobbes come lo *stato primitivo di natura*, e che il Vico riguarda invece come innaturale. Ora egli vuol provare che da quello stato ferino gli uomini sono stati condotti dalla Provvidenza divina a poco a poco alla civiltà; intendendo però l'opera della Provvidenza divina in un modo ben diverso da quello del Bossuet. Secondo il Vico, gli uomini sono bensì destinati al vivere civile da Dio stesso; ma questo ve li trae per vie affatto naturali; sicchè essi, *rebus ipsis dictantibus*, sono condotti da ciò che sono a quel che debbono essere: *Dio*, dice il Vico, *ha così disposte e ordinate le cose, che gli uomini per le loro stesse utilità, naturali bisogni ed impulsi, senzachè il volessero, si conducessero agli ordini civili, cioè ad osservare la giustizia.*

Digitized by Google

Il Vico si accorda colla scuola di Grozio nel dare alla società un'origine naturale; anzi più risolutamente di lui, respinge l'idea che la società sia stata fondata con un pensiero riflesso da sapienti legislatori. Però, mentre quella scuola fa sorgere la società unicamente dal bisogno di sicurezza o da un certo istinto sociale, il Vico ammette che gli uomini fossero sin dal principio spinti alla vita civile da certi sensi naturali più profondi e più nobili, che esistevano nel loro animo, sebbene in uno stato affatto rudimentale. Tra questi sensi naturali sono da notarsi il senso religioso, ossia la credenza in Dio ed in un'altra vita, ed il pudore, dai quali derivano principalmente le prime istituzioni della società umana: la famiglia, le sepolture, un diritto ed un legame comune. E ciò volle dire il poeta, interpretando rettamente il pensiero di Vico:

Dal dì che nozze e tribunali ed are
Dier alle umane belve esser pietose
Con sè stesse ed altrui.....

Secondo il Vico l'incivilimento non avviene d'un tratto, ma passa per diversi gradi od età, che nella *Scienza nuova* egli riduce a tre: *età degli dei, età degli eroi, età degli uomini;* in ciascuna delle quali si svolge una particolare natura d'uomini, di governo, di diritto, di lingua, di ragione politica, ecc.

L'età degli dei è quella chiamata da altri *patriarcale*, nella quale domina, secondo il Vico, l'autorità monastica e non vi sono ancora veri stati, ma famiglie, in cui il padre ha una potestà assoluta essendo ad un tempo re, sacerdote e giudice. Qnesti padri son detti dal Vico i *Forti pii*, i quali pigliano sotto la loro

Digitized by Google

protezione altri uomini perseguitati dai *Forti violenti*. Da ciò l'origine dei clienti; e quindi dall'unione dei Forti pii contro questi, la formazione dei primi Stati, colla quale comincia la seconda età. In questa gli stati così formati sono strettamente e severamente aristocratici; vi è un re; ma questo non è che il primo tra uguali, poichè il potere supremo risiede sempre presso i padri associati. L'età eroica termina col terminare della lotta tra i discendenti dei Forti che sono i *Nobili*, e i discendenti dei clienti che sono i *plebei;* ossia quando questi si sono giuridicamente e politicamente resi del tutto uguali a quelli; allora comincia l'età degli uomini, pella quale è proprio il governo popolare o il monarchico civile, ed in cui domina l'*equità naturale*, il diritto comune degli uomini riconosciuti uguali, il regno delle leggi e delle consuetudini, adattate ai diversi casi della vita e secondo questi modificate dalla Giustizia, conformemente ai dettami della natura e della ragione.

Ora il Vico nella seconda *Scienza nuova* pretende che queste tre età si avvicendino con un ordine necessario, e nello stesso modo e tempo presso tutti i popoli. Nè basta questo. Secondo lui, caduto l'impero romano, i popoli dell'età degli uomini, cioè dalla vita umana e civile, ricaddero nella barbarie, dalla quale uscirono a poco a poco come nei tempi primitivi; sicchè nel Medio Evo e nell'età moderna si rinnovò la stessa successione delle tre età, secondo le stesse leggi, e colla rinnovazione delle medesime idee, sentimenti ed istituzioni. E questa è la teoria celebre dei *Corsi* e *Ricorsi*, dei quali il Vico vorrebbe fare una legge universale e costante che governa la vita dei popoli. Ognuno di questi passerebbe per le tre

Digitized by Google

età, e dopo un tempo determinato ricadrebbe nella barbarie, per rinnovare poi lo stesso corso e così di sèguito.

Questa teoria non era nuova, poichè esisteva già presso gli antichi, e fu rinnovata sott'altra forma da un filosofo italiano a noi contemporaneo sotto il nome di *Teoria dei periodi politici* (1).

§ 134. Il Vico ebbe il torto di rinnovare questa teoria e di voler con essa ridurre ad un sistema assoluto la storia dell'Umanità; ed inoltre cadde nel grave errore di considerare la storia di tutti i popoli come se questi fossero affatto separati gli uni dagli altri e sciolti da ogni influenza reciproca. Ma non ostante questi ed altri difetti del Vico, non si possono disconoscere le sue idee nuove e profonde intorno allo svolgimento della civiltà e alla storia dei popoli. Sgraziatamente l'Italia non seppe, nel secolo scorso, continuare e svolgere le sue dottrine: pochi le ripeterono servilmente senza ben comprenderle, altri ne trasse qualche pensiero a sostegno di una tesi, come si trae un pezzo d'oro da una ricca miniera senza coltivarla.

Nella seconda metà del secolo crebbe invece sempre più in Italia l'influenza delle dottrine francesi; e, sorto in ogni parte il desiderio delle riforme, le menti si rivolsero con ardore alla filosofia applicata e specialmente alla civile, lo studio della quale fu favorito e promosso anche da alcuni prìncipi, risoluti a introdurre nei loro stati le desiderate riforme. Milano, Firenze, Napoli diventarono i centri principali di questo movimento, ed a Napoli veniva fondata la prima cattedra di Economia politica, affidata al Genovesi. I due

(1) V. i miei *studi critici e comparativi su G. B. Vico* cap. XII, e il mio *Giuseppe Ferrari* pag. 75 e segg.

Digitized by Google

più illustri rappresentanti di questa corrente di studii furono *Gaetano Filangeri* (1752-1788) e *G. D. Romagnosi*, che noi già conosciamo.

Sebbene il Filangeri fosse un ammiratore del Vico, tuttavia la sua filosofia civile, come quella del Romagnosi, si accorda assai più colle idee francesi che non col pensiero del Vico. Al concetto elevato che il Vico si era fatto del fine sociale essi, come i Francesi, sostituiscono quello della prosperità e del benessere generale; nè riescono a penetrare la storia meglio dei Francesi e a comprendere quindi le dottrine storiche del Vico.

Il Filangeri è il più schietto rappresentante di quei riformatori teoristi e dottrinarii, i quali s'immaginavano di potere colle leggi e coll'educazione, fondate intieramente sulla ragione e sulla filosofia, trasformare qualunque popolo, rendendolo civile e felice. Egli non seppe comprendere uno dei più veri e più profondi pensieri del Vico, cioè che le leggi e le istituzioni di un popolo derivano dalla sua intima natura e dal suo grado di civilià e non si possono mutare ad arbitrio dei legislatori; e quando si mutano in tal modo, si fa opera vana, *perchè le cose fuori del loro stato naturale*, come diceva il Vico stesso, *non durano*.

Il Romagnosi non penetrò più profondamente del Filangeri nel pensiero del Vico, ed infatti, sebbene insista sulla necessità di rispettare nelle leggi e negli istituti le condizioni varie dei tempi e dei popoli, mostra di avere un concetto affatto meccanico della società e dell'incivilimento; perchè, al contrario del Vico, che derivava l'una e l'altro dalla natura stessa degli uomini e da' suoi impulsi, il Romagnosi attribuiva la civiltà di un popolo alla sapienza riflessa ed agli ac-

Digitized by Google

corgimenti dei *Tesmofori*, ossia dei primi Legislatori, riguardandola perciò come cosa artificiale.

È bensì vero che una volta iniziata la civiltà, questa poi si viene, secondo il Romagnosi, svolgendo sotto l'azione di molteplici *fattori* che egli esamina minutamente; ma egli considera tutti questi fattori come forze meccaniche, riducendo così ad una meccanica anche la filosofia civile; per il che egli stesso rimprovera il Vico *di non essersi elevato alla formola suprema della meccanica, per dir così, intellettuale, morale e politica delle nazioni.* È naturale che con tale dottrina anche il Romagnosi credesse all'onnipotenza dello Stato nel correggere e trasformare, con opportuni stimoli e freni, tutte le condizioni sociali.

Certamente il Romagnosi non fu molto originale nelle sue dottrine filosofiche; ma, come ben osserva Giuseppe Ferrari, egli fu il grande ordinatore delle idee del secolo XVIII, idee che sono, rispetto alla filosofia della storia, così profondamente diverse da quelle del Vico e del nostro tempo. Senza dubbio se gl'Italiani avessero saputo svolgere le dottrine vichiane, avrebbero fin dal secolo passato precorsa la Critica moderna. Malgrado ciò non dobbiamo disconoscere i grandi meriti dei nostri filosofi civili del secolo XVIII. Se si illudevano nel credere che il mondo si potesse trasformare d'un tratto colle leggi e coll'educazione, pure seppero svolgere dottrine piene di sapienza civile, promovendo utili riforme, e con queste la civiltà e il benessere sociale.

Digitized by Google

CAPO QUARTO

Emanuele Kant.

§ 135. Emanuele Kant compie in Germania la filosofia critica iniziata dal Locke in Inghilterra. Sebbene questi avesse risoluto il problema critico con una dottrina essenzialmente empiristica, tuttavia non aveva rinunciato in modo assoluto ad ogni principio razionale; ed infatti sappiamo come egli stesso ammettesse il principio di causa e pretendesse con esso dimostrare l'esistenza di Dio; e come, malgrado la critica da lui fatta dell'idea di sostanza, non le negasse del tutto un valore objettivo. Ma vennero il Berkeley e l'Hume, il primo dei quali trasse risolutamente dal Locke l'idealismo metafisico, cioè la negazione del mondo esterno, ed il secondo un empirismo assoluto, cioè la negazione di qualunque principio universale e necessario nel sapere, la negazione di qualunque cognizione del sovrasensibile. Ma è chiaro che un tale empirismo si riduce in ultimo ad uno scetticismo; poichè, se l'uomo si deve restringere alla pura affer-

Digitized by Google

mazione dei fatti come tali, non giungerà mai ad un vero sapere.

Mentre l'Hume esponeva in Inghilterra il suo scetticismo, il Wolf in Germania esponeva ancora in un modo perfettamente dogmatico la filosofia di Leibniz, e fondava con questa una nuova scolastica.

Kant, sorto in mezzo a queste due opposte correnti, nato in paese tedesco, ma di famiglia originaria della Scozia, pareva destinato a congiungere quelle correnti, o meglio ad aprirne una nuova e più profonda nella quale insieme confluissero ed in cui si conciliassero le ragioni dell'Empirismo con quelle del Razionalismo, le esigenze del sapere con quelle della vita.

Emanuele Kant nacque in Konisberga, città prussiana, nel 1724, da povera famiglia. Fu allevato dalla madre nel Pietismo, allora dominante in quella città, e fece i suoi studii secondarii nel collegio Fridericiano, sottoposto intieramente a quella setta religiosa. Entrato nell'Università, si iscrisse, per desiderio della famiglia, nella facoltà teologica; ma in grazia degli ordinamenti liberi delle Università tedesche potè, seguendo l'inclinazione sua, darsi specialmente allo studio della matematica, della fisica e della filosofia. Compiuto il corso universitario, fece per qualche anno il precettore in case private; finchè nel 1755 potè ottenere il dottorato e quindi tornare, come privato docente, all'Università, a cui lo traeva il suo profondo amore del sapere. Stentò per molto tempo la vita, non avendo stipendio, e dovendo vivere col solo provento delle iscrizioni degli scolari; ma accettò la sua sorte con animo lieto, lottando con coraggio e con mirabile fermezza. A poco a poco si fece conoscere co' suoi scritti

Digitized by Google

e co' suoi corsi, dei quali alcuni, come quello di *Geografia fisica* e di *Antropologia*, divennero in breve celebri e molto frequentati; poi finalmente, resosi nel 1770 vacante la cattedra di Logica e Metafisica, l'ottenne, quando già si era reso illustre con importanti pubblicazioni. Però l'esposizione della sua filosofia critica comincia solo colla dissertazione fatta in quello stesso anno, nel quale egli inaugurava così ad un tempo la cattedra ottenuta ed una nuova filosofia. Ma non era che al principio; ed occorsero molti anni e lunghe meditazioni prima che l'opera sua fondamentale, la *Critica della Ragion pura*, fosse pubblicata. Il libro, tante volte annunciato, uscì finalmente nel 1781; ma le nuove idee erano così astruse ed esposte in una forma così faticosa, che stentavano assai a penetrare nelle menti. Ad agevolarne l'intelligenza Kant pubblicò nel 1783 i *Prolegomeni ad ogni futura metafisica*, nei quali espose la sua nuova dottrina in modo più succinto, più chiaro e più ordinato. Agli scritti teoretici seguirono quelli pratici, ai quali Kant dava ancora maggiore importanza, benchè dovessero venir dopo. Nel 1785 uscì la *Fondazione della Metafisica dei costumi*, nel 1788 la *Critica della Ragion pratica*, nel 1792 la *Critica del Giudizio*, e finalmente nel 1793 *La Religione entro i limiti della pura ragione*, libro che cagionò al nostro Kant molte amarezze. Kant aveva passata la maggior parte della sua vita scientifica sotto il regno di Federigo, principe illuminato e favorevole alla libertà del pensiero. Ma, morto Federigo nel 1786, gli succedette un re pietista, Federigo Guglielmo II, che si irritò contro Kant, perchè in quello scritto aveva dato alla dottrina cristiana un'interpretazione ed un significato prettamente razionalistico

Digitized by Google

e morale. Però Kant ebbe la fortuna di sopravvivergli e di poter quindi compiere liberamente le sue pubblicazioni. Sebbene per ragion di salute avesse dovuto abbandonare nel 1797 l'insegnamento, pure continuò a lavorare ed a scrivere fino a pochi mesi prima della sua morte, avvenuta nel febbrajo del 1804.

Kant sacrificò la sua attività e tutto sè stesso alla scienza, sottoponendosi per questa, nei primordi della sua carriera, alle maggiori privazioni. Era un uomo metodico in supremo grado e regolava la sua vita con norme stabilite razionalmente e in modo fisso e costante; de' suoi uffici era scrupoloso osservatore, distinguendo accuratamente le varie esigenze di ciascuno: così egli, non volendo confondere l'ufficio dell'insegnante con quello di scrittore, non esponeva dalla cattedra il suo sistema; ma, cercando essenzialmente di svegliare la riflessione e lo spirito critico dei giovani, non si proponeva, come dice egli stesso, di insegnare *una filosofia,* ma di insegnare *a filosofare.* L'Herder, che fu suo scolaro, così scrive di lui: « Io ho « avuta la fortuna di conoscere un filosofo che mi fu « maestro. Egli nei suoi anni più floridi aveva la gaja « briosità di un giovanetto; la sua fronte aperta, formata « al pensare, era sede di un'ilarità e d'una gioja inestin- « guibile; il suo insegnamento formava la conversazione « più divertente; nessuna cabbala, nessuna setta, nes- « suna vanità aveva alcuno stimolo per lui di fronte al- « l'accrescimento e alla grandezza del vero; egli ecci- « tava e costringeva piacevolmente a riflettere. La sua « immagine mi sta gradevolmente dinanzi agli occhi. »

§ 136. La vita scientifica di Kant si può distinguere in due periodi, il periodo anteriore alla Critica, che va dal 1755 al 1770, e il periodo critico che va

Digitized by Google

dal 1770 alla morte. Nel primo periodo passò per diverse fasi, poichè fu dapprima fedele seguace di Leibniz e di Wolf e quindi affatto dogmatico; ma poi, essendosi dato a studiare i filosofi inglesi, e specialmente l'Hume, si scosse, come scrive egli stesso, dal suo sonno dogmatico, entrando in una seconda fase; nella quale egli, senza dichiararsi empirista, solleva però molti dubbi sul valore della metafisica, anzi ne mette in canzone i cultori in quello scritto notevole da lui pubblicato nel 1766 col titolo: *I sogni di un visionario spiegati per mezzo dei sogni della metafisica.* In questo scritto appare già chiaramente, da una parte il proposito di fare una critica della facoltà nostra conoscitiva per risolvere la questione intorno alla possibilità della metafisica, dall'altra l'intento capitale di rendere la morale indipendente dalla Metafisica.

Il periodo critico comincia propriamente colla dissertazione del 1770; ma se in essa è già stabilita la teoria che distingue il senso dall'intelletto, attribuendo a ciascuno dei principii proprii e diversi, ed è pienamente svolta la teoria della subjettività dello spazio e del tempo, Kant vi ammette però ancora come possibile una scienza degli Intelligibili. È però vero che la cosa è da lui asseverata senza alcuna dimostrazione o esplicazione; forse perchè già gli era sorto qualche dubbio nella mente. Infatti, dopo lunga e matura riflessione, giunge finalmente a riconoscere che è impossibile una scienza degli Intelligibili; che dell'intelletto, essendo esso privo d'intuizioni, noi non possiamo fare un uso *reale* ma soltanto un uso *formale.* Quando ebbe così ben maturate le idee, pubblicò la *Ragion pura,* alla quale tennero poi dietro, nell'or-

Digitized by Google

dine che abbiamo indicato, le altre opere. Noi qui dobbiamo contentarci di esporre brevemente le dottrine contenute nelle tre *Critiche*, le quali costituiscono la parte più essenziale del sistema filosofico di Kant. Dividiamo dunque la nostra esposizione in tre parti:

1.° La *Ragion pura*, ossia la Critica teoretica, strettamente intesa;

2.° La *Ragion pratica*;

3. La *Critica del Giudizio*, ossia l'Estetica e la Teleologia.

§ 137. ***La Ragion pura.*** — Come abbiamo veduto, Kant fu spinto al Criticismo dalle filosofie inglesi, ma ancor più dallo studio della matematica e della fisica, e specialmente delle dottrine di Newton, delle quali era grande ammiratore e propugnatore. Già nel periodo ante-critico egli si era venuto sempre più persuadendo che, mentre la metafisica non esisteva ancora come vera scienza, esistevano invece come tali la matematica e la fisica; ma se il fatto era certo, non era però ancora spiegato. La metafisica e la fisica esistono, ma come sono possibili? Esaminando l'una e l'altra scienza e il sapere in generale, Kant si era persuaso che una scienza non ha valore reale se non si riferisce ad oggetti; e non è vera scienza se non è fondata su principii universali e necessarii. Contro Hume Kant dunque riconosce sin dal principio l'impossibilità di avere una scienza con proposizioni puramente assertorie. Ma, ciò posto, non riesce difficile a Kant il provare, che soltanto i giudizii indipendenti dai casi particolari, ossia i *giudizii puri* o *a priori*, si possono affermare in modo universale e necessario; e che quindi la matematica, essendo tutta composta di giudizii universali e necessarii, è tutta una scienza

Digitized by Google

pura; ed ha pure un fondamento puro o *a priori* la fisica, perchè dipende da principii universali e necessari. La questione dunque intorno alla possibilità della matematica e della fisica si riduce a cercare: *Come siano possibili i giudizi che compongono la matematica; come siano possibili i giudizi su cui si fonda la fisica.*

Perchè si comprenda bene dove sta la difficoltà e come Kant crede di averla risoluta dobbiamo esporre la sua distinzione dei *giudizii analitici* e dei *giudizii sintetici.* Giudizii analitici sono detti da Kant quelli *nei quali il predicato sta fuori del concetto del soggetto, benchè nel giudizio sia con esso congiunto.* Kant reca per esempio dei primi: *i corpi sono estesi;* come esempio dei secondi *i corpi sono pesanti.* Ma nè da quelle definizioni nè da questi esempi si può riconoscere il vero senso ed il vero valore che l'esposta distinzione ha nella dottrina di Kant. Un altro esempio chiarirà invece assai più facilmente la cosa. Se io dico: *ogni effetto ha la sua causa,* faccio un giudizio analitico; se dico invece: *ogni mutazione suppone una causa,* il giudizio è sintetico; perchè nel primo io non faccio che esprimere ciò che è necessariamente contenuto nel concetto dell'effetto, giacchè l'effetto, dato che vi sia, non si può dir tale se non in quanto ha una causa; nel secondo giudizio invece io posso benissimo pensare la mutazione senza pensare che abbia una causa; e tuttavia il principio, che ogni mutazione ha una causa, vale come universale e necessario e quindi *a priori.*

Ora qui sta la difficoltà. Io posso formare *a priori* quanti giudizi analitici voglio, perchè essi non fanno che esplicare un concetto, senza darvi alcun valore

Digitized by Google

reale; richiedendo questo, che io faccia una sintesi, cioè che io aggiunga un elemento che è fuori del concetto stesso. Ora Kant sostiene, al contrario di Locke e Hume, che sono essenzialmente *a priori* e sintetici, e quindi non fondati meramente sul principio d'identità o sulle mere relazioni delle nostre idee, sì i principii e i teoremi matematici, come i principii che stanno a fondamento della fisica.

La questione dunque, come siano possibili i giudizii universali e necessari della matematica e della fisica, equivale a quest'altra: *come siano possibili giudizii sintetici a priori;* giacchè, quanto ai giudizii sperimentali che si riferiscono sempre al reale e sono quindi sempre sintetici, Kant, accordando la sua teoria con una dottrina del Locke, li ammette senz'altro come possibili; perchè, al pari del Locke, crede che abbiano un valore reale, objettivo, le sintesi dell'esperienza, dalle quali son tratti quei giudizii.

La questione sollevata da Kant si lega strettamente colla distinzione da lui fatta in ogni nostra rappresentazione e cognizione tra la *materia* e la *forma,* la prima delle quali consiste nei molteplici elementi che nella cognizione stessa e nella rappresentazione sono raccolti, la seconda nell'ordine, ossia nel modo, secondo il quale quegli elementi molteplici sono congiunti ed unificati. Ora, come le rappresentazioni o le cognizioni, intese in largo senso, sono di due specie, sensibili e intellettuali, così avremo le forme del senso e quelle dell'intelletto. Ma tanto le rappresentazioni sensibili quanto le intellettuali debbono contenere un elemento universale e necessario, il quale non può esser dato che dalla forma; perchè, mentre la materia deriva dalle varie e molteplici sensazioni ed è quindi sempre particolare e

Digitized by Google

accidentale, la forma consistendo nel modo stesso col quale le nostre facoltà del senso o dell'intelletto raccolgono ed unificano il molteplice, non può che derivare da queste medesime, ossia dallo stesso soggetto percipiente, è quindi data *a priori* e, come tale, è pure universale e necessaria. Posto questo e posto che la forma è parte integrante delle nostre rappresentazioni, Kant ne trae la conseguenza che l'*A priori* ha valore objettivo, quando è, e in quanto è parte integrale delle nostre rappresentazioni reali e quindi della nostra cognizione sperimentale. Ora, noi avremo provato che i giudizii matematici e i principii della fisica hanno valore oggettivo, quando avremo dimostrato che essi esprimono le forme dei nostri oggetti, ossia di quella cognizione.

Come già si disse, il senso e l'intelletto essendo fra loro distinti, debbono avere ciascuno le proprie forme. L'uomo comincia la sua vita per mezzo delle sensazioni; ma le sensazioni per sè sole non ci danno ancora una vera rappresentazione, per la quale occorre che il molteplice sentito sia ordinato ed unificato, riceva una forma. Ora il nostro senso è duplice, senso esterno e senso interno; ognuno ha la sua forma fondamentale, per mezzo della quale noi riduciamo le sensazioni ad *intuizioni*, cioè a vere rappresentazioni; la forma nella quale noi intuiamo i dati del senso esterno è lo spazio, quella nella quale noi intuiamo i dati del senso interno è il tempo; e così, mentre nello spazio noi intuiamo i corpi, intuiamo nel tempo i fatti psichici, e nel tempo e nello spazio insieme combinati i fatti fisici. Kant si studia di provare la necessità ed universalità che hanno per la nostra facoltà rappresentativa il tempo e lo spazio, onde concludere che essi

Digitized by Google

sono *a priori* e quindi hanno un'origine soggettiva. Il nostro senso non può rappresentarsi le cose fuori di quelle forme, le quali sono connaturate con esso, e per ciò appunto valgono per tutti gli oggetti. In quelle due forme, che per noi sono infinite, possiamo *a priori* fare delle limitazioni o costruzioni, le quali sono oggetto d'intuizioni pure, e alle quali poi il nostro spirito adatta, nelle intuizioni empiriche, il sentito. Ora, siccome la matematica si occupa appunto di quelle intuizioni pure, si può vedere facilmente, perchè e come essa sia una scienza *a priori* e le sue proposizioni abbiano ad un tempo un valore reale ed objettivo (1).

Però colle semplici intuizioni sensibili non abbiamo ancora vera cognizione; anzi lo stesso elemento necessario ed universale che in essa si contiene, le forme dello spazio e del tempo, non ha tale valore, se non quando le intuizioni diventano materia di una sintesi superiore, di una sintesi intellettuale, facendo in questa la stessa parte che in esse medesime fanno le sensazioni. Ma come le intuizioni sono impossibili senza una forma sensibile, così sono impossibili le sintesi intellettuali, ossia le cognizioni intese nel loro stretto e proprio significato, senza una forma intellettuale. E poichè, secondo Kant, questa forma si riduce a dei concetti, così egli dichiara che *le intuizioni senza concetti sono cieche, i concetti senza le intuizioni sono vuoti.* Infatti alle nostre cognizioni noi diamo un valore oggettivo, perchè in esse ci rappresentiamo gli oggetti come tali, cioè come Reali aventi una determinata natura; ma noi non possiamo far questo senza applicare agli oggetti certe concezioni universali che

(1) V. Il mio E. KANT, vol 1, capo V e VI e specialmente le pagine 202 e 203.

Digitized by Google

non ci sono date dall'esperienza, e per le quali sole noi possiamo pensare; mentre queste alla loro volta senza le intuizioni non ci danno alcuna vera cognizione, non rappresentandoci nulla di concreto nè di determinato.

Quelle concezioni costituiscono le forme o le categorie dell'intelletto, corrispondenti alle dodici forme del giudizio; esse sono universali e necessarie come le forme del senso, ma non si possono applicare ai Sensibili, se non per mezzo di concetti intermedii, d certe rappresentazioni da Kant chiamate *schemi*, e che sono forme pure del tempo e quindi di natura sensibile, e tuttavia omogenee alle categorie. Dalle categorie e dagli schemi corrispondenti derivano i *principii dell'intelletto puro*, i principii cioè coi quali noi intellettuizziamo le intuizioni empiriche, traendone le cognizioni. Come delle categorie così dei principii, Kant distingue quattro classi: *gli assiomi dell'intuizione, le anticipazioni della percezione, le analogie dell'esperienza, i postulati del pensiero empirico.* Di questi principii quelli che più direttamente attuano il principio fondamentale del sapere, il principio cioè che *l'esperienza è possibile soltanto col rappresentarci i fenomeni in una congiunzione necessaria,* sono le *analogie,* che corrispondono alle categorie della relazione, cioè alla sostanza, alla causa, ed all'azione reciproca. Conformemente a questi tre concetti noi pensiamo nei fenomeni e nelle loro mutazioni qualche cosa che resta immutabile, qualche cosa che permane; pensiamo i fatti come succedentisi secondo una regola costante e necessaria, ossia secondo una legge di connessione di causa ed effetto; pensiamo tutte le sostanze, in quanto sono apprese come simultanee, in una comunione generale, cioè in un'azione reciproca fra loro.

Digitized by Google

Si vede dunque come, secondo Kant, le nostre cognizioni acquistano un valore oggettivo per mezzo di forme soggettive, ossia per mezzo delle categorie. Ma queste, secondo Kant, derivano alla loro volta dalla *Appercezione trascendentale,* ossia dalla coscienza pura ed originaria del nostro pensiero; poichè esse non esprimono che i varii modi, coi quali questo unifica il molteplice intuito, dando con tale unificazione oggettività alle nostre rappresentazioni. Di qui si vede il circolo nel quale Kant su questo punto capitale si avvolge e che io nel mio lavoro su Kant ho cercato di determinare così: « i giudizj sperimentali esprimono « rapporti necessarii; esprimendo tali rapporti si rife- « riscono all'oggetto ed hanno quindi un valore objet- « tivo; ma i giudizj sperimentali possono esprimere « tali nessi necessari perchè applicano le categorie, « cioè concetti universali e necessarii e quindi *a priori* « e quindi soggettivi; dunque le categorie, sebbene non « siano che condizioni *a priori* e quindi subjettive « della possibilità dell'esperienza, hanno un valore « objettivo, anzi sono ciò per cui si dà objettività alle « parvenze (1). » La gravissima difficoltà che qui si manifesta ebbe una grande influenza sullo svolgimento della filosofia dopo Kant.

Pertanto l'esame delle forme pure del senso, fatto nell'*Estetica trascendentale,* e quello delle forme pure dell'intelletto, fatto nell'*Analitica trascendentale* che è la prima parte della *Logica trascendentale,* conducevano Kant ai seguenti risultati: Noi non abbiamo che intuizioni sensibili, alle quali la materia è data dal senso. Donde ci vengono queste sensazioni non si sa: è questa la prima incognita della filosofia di Kant. Ap-

(1) V. ib. vol. I, capo VII e specialmente p. 264 e segg. p. 341 e segg.

Digitized by Google

plicando alle sensazioni le forme soggettive dello spazio e del tempo formiamo le intuizioni, i cui oggetti, come tali, hanno naturalmente un'esistenza relativa al nostro percepire, sono *fenomeni* o parvenze, e ci fanno quindi necessariamente pensare un qualche cosa che esiste in sè, ossia un *Noumeno*. Però i *Noumeni* sono, secondo Kant, di due specie: *Noumeni in senso positivo* e *Noumeni in senso negativo;* i primi sarebbero gli oggetti di una possibile intuizione intellettuale, che l'uomo non ha e di cui non può neanche vedere la possibilità; i secondi invece sono tutte le cose non percepibili col senso. L'oggetto a cui noi riferiamo le nostre parvenze sarebbe un noumeno in senso negativo; ma il concetto di esso, sebbene si presenti necessariamente al nostro pensiero, pure è affatto indeterminato, è un concetto che serve a *limitare* le nostre cognizioni entro i fenomeni. Sta quindi fermo il principio di Kant che dei noumeni, a qualunque specie appartengano, non si dà alcuna scienza.

Non possiamo dunque avere che una scienza degli oggetti sensibili o fenomenici, cioè una scienza sperimentale, e una scienza pura in servizio delle cognizioni sperimentali: Fisica e Matematica, intese in largo senso. — Però vi è nell'uomo una tendenza naturale a valicare i limiti del fenomenico e del relativo ossia ad abbandonare, secondo il paragone di Kant, l'isola della verità, per cercare l'Assoluto e penetrare nel regno dei noumeni, mentre non si fa che vogare nel mare delle illusioni. E siccome l'Assoluto è l'oggetto proprio della metafisica, almen come questa veniva intesa dai filosofi dogmatici predecessori di Kant, così egli ne trae la doppia conseguenza: che noi abbiamo una tendenza naturale alla metafisica; e che questa,

Digitized by Google

come scienza dogmatica, è impossibile. Ora è appunto ufficio della Critica il mettere a nudo l'illusione naturale che ci spinge alla metafisica, e ovviarne gli inconvenienti. Questo ufficio viene più direttamente compiuto dalla *Dialettica trascendentale.*

La facoltà la quale, secondo Kant, mira all'Assoluto, all'Incondizionato, è la *Ragione,* che è distinta dal senso e dall'intelletto, e la cui attività si fonda sulla massima fondamentale che, *essendo dato il condizionale, è data anche tutta la serie delle condizioni le une alle altre subordinate.* Però quest'attività può avere due scopi diversi; poichè la ragione può mantenersi entro i limiti dell'esperienza e, spingendo l'intelletto ad estendere le proprie cognizioni, ridurne ad un tempo la grande molteplicità alla maggiore unità possibile col subordinarle a principii sempre più generali; ovvero può pretendere di trarre da concetti puri delle cognizioni sintetiche, indipendentemente da ogni intuizione, e allora diventa *trascendente,* entrando nel regno dei noumeni e cercando l'Assoluto (1). In questo caso essa, corrispondentemente alle tre analogie dell'esperienza, mira a tre Assoluti diversi, i quali sono: 1.° Il soggetto o la sostanza assoluta, ossia l'unità assoluta del soggetto pensante; 2.° l'Assoluto nei nessi causali, ossia l'unità assoluta delle condizioni della serie fenomenica; 3.° l'Ideale della ragion pura, ossia l'unità assoluta di tutti gli oggetti del pensiero in genere.

Dalla ricerca del primo Assoluto deriva la *Psicologia razionale,* la quale si studia di provare che il nostro Io pensante è una sostanza semplice e identica a sè, ossia è in ogni tempo il medesimo, negando

(1) V. ib. vol. I, p. 362 e segg.

Digitized by Google

poi o mettendo in dubbio l'esistenza dei corpi. Ora, Kant cerca di provare che i ragionamenti della Psicologia razionale si riducono a paralogismi, e nella questione che concerne l'esistenza del mondo esterno, chiarisce la differenza che passa tra il suo idealismo e quello del Berkeley, di cui lo si era detto seguace; l'idealismo di Berkeley è un *Idealismo dogmatico*, perchè afferma l'esistenza assoluta del me e nega ad un tempo l'esistenza dei corpi; il suo è un *Idealismo* formale o *critico*, perchè riguarda come fenomeni tanto gli oggetti del senso esterno quanto quelli dell'interno, e come immediatamente certa l'esistenza fenomenica o realtà empirica degli uni e degli altri. Per la stessa ragione Kant non è nè spiritualista nè materialista, non potendosi, secondo lui, saper nulla del soggetto assoluto sia dei fenomeni esterni sia degli interni, e potendosi solo affermare che come fenomeni essi sono irriducibili gli uni agli altri (1).

La ricerca dell'Assoluto nei nessi causali produce le *antinomie* della *Cosmologia razionale*, conducendo questa a soluzioni e quindi a tesi fra loro contraddittorie, intorno alle quali i metafisici fanno una perpetua lotta fra loro, senza poter giunger mai a nessun risultato definitivo, avendo in essa sempre ragione l'ultimo che parla.

Queste antinomie sono da Kant ridotte alle quattro seguenti:

1.ª; *Tesi:* Il mondo ha un cominciamento nel tempo ed è limitato nello spazio. *Antitesi:* Il mondo è, sì nel tempo come nello spazio, infinito.

2.ª; *Tesi:* Ogni sostanza composta consta di parti semplici, e non esiste nel mondo che il semplice o

(1) Ib. p. 236 e segg. e 376 e segg.

Digitized by Google

ciò che di esso si compone. *Antitesi:* Non esiste alcuna cosa semplice nel mondo.

3.ª; *Tesi:* Nel mondo non esiste soltanto una causalità naturale (meccanica), dovendosi anche per la spiegazione dei fenomeni ammettere una causalità libera. *Antitesi:* Non vi è libertà nel mondo, ma tutto avviene secondo leggi naturali.

4.ª; *Tesi:* Nel mondo vi è come sua causa un essere assolutamente necessario. *Antitesi:* Non esiste nulla di assolutamente necessario nè nel mondo nè fuori di esso come sua causa.

L'Ideale della Ragion pura è Dio, al quale noi siamo condotti, teoreticamente, dalla tendenza naturale della nostra ragione a pensare come esistente un Ente, un essere cioè che ha tutta la realtà, tutte le perfezioni che noi troviamo sparse e limitate negli esseri particolari. Di questa totalità del Reale facciamo un'Ipostasi, la quale s'identifica coll'Essere assolutamente necessario della quarta antinomia, esistente per sè, *causa sui* ecc. Ma ciò non è, secondo Kant, che effetto di un'illusione; ed a confermarlo egli si fa ad esaminare le prove teoretiche dell'esistenza di Dio, dimostrandone la vanità e concludendo che, sotto l'aspetto teoretico, l'Ideale della Ragion pura non può esser riguardato che come un principio meramente regolativo del sapere, come un principio per il quale noi, nello studio della natura presupponiamo, che questa sia riducibile ad un'unità sistematica.

La Dialettica dunque chiude, come dice Kant, il suo processo fatto alla ragione con una sentenza la quale condanna l'uso trascendente di essa, dichiarando che non si può aver scienza delle cose in sè, ma solo

Digitized by Google

dei fenomeni, e che a questi soltanto sono applicabili i principii dell'intelletto; che insomma non è possibile la metafisica dogmatica (1).

§ 138. ***La Ragion pratica.*** — Le conclusioni della *Ragion pura* sembrano rendere impossibile ogni morale, o almeno sembrano togliere ad essa ogni base sicura. Se non possiamo dimostrare l'esistenza della libertà nè quella di Dio, se oggetto del sapere può essere soltanto ciò che è dato dai nostri sensi, donde potremo avere un principio per la morale? — Eppure Kant nella sua *Ragion pratica* giunse a stabilire una Morale più ideale ed assoluta di quante la precedettero, e ad affermare l'esistenza della libertà, l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima. Molti videro in ciò una contraddizione flagrante, come se Kant, pentito, avesse riedificato con una mano quel che aveva distrutto coll'altra. Ma questa censura non è giusta. Quando Kant scriveva la sua *Ragion pura*, aveva già in mente le sue dottrine morali, e già le aveva pienamente accordate colle sue dottrine teoretiche; e in tale accordo egli vedeva una conferma della verità di queste; poichè, malgrado la grande importanza ch'egli dava alle verità teoriche, ne dava una assai maggiore alle pratiche.

La Ragion pratica cerca di fondare i suoi principii collo stesso procedimento della *Ragion pura*. Come questa prende le mosse da un fatto indubitabile, l'esistenza di due scienze, per spiegarne poi la possibilità, così quella parte del concetto del *Volere buono*, per determinare le condizioni che lo rendono possibile. Essa riconosce che questo non è un concetto accidentale, ma un concetto necessario della ragione ed

(1) V. ib. p. 434.

Digitized by Google

è rivolto alla vita pratica; perchè è il concetto della sola cosa *che nel mondo, anzi pur fuori di esso,* può tenersi per buona assolutamente, *senza alcuna restrizione;* della cosa che sola dà valore alla nostra vita, e senza della quale *niente importerebbe che vi fossero uomini e vi fosse mondo.* Ciò posto, vediamo in che consista, secondo Kant, il volere buono.

Un volere, secondo Kant, non è buono se non è determinato dal dovere stesso, cioè dalla stima della legge, e non si regola secondo massime derivate da questa. Ora, da siffatte condizioni Kant trae logicamente un'Etica prettamente formale. Secondo Kant, un volere buono non può essere che un volere puro, un volere il quale si determini senza nessun interesse, e quindi anche senza nessun fine estraneo alla legge stessa: il volere buono è un volere che ubbidisce alla legge per la legge; però se è tale, non può neanche esser determinato dal contenuto della legge, ma soltanto dal suo carattere o dalla sua forma di legge, cioè dalla sua universalità. Da ciò il precetto supremo della Morale di Kant: *Opera in modo che la massima da te seguita nella tua azione possa valere come legge universale per tutti gli esseri ragionevoli.*

Ma perchè, conformando il nostro volere a queste massime, aventi il carattere di universalità, il nostro volere è buono? Perchè queste massime universali ci obbligano, sono, come dice Kant, *imperativi categorici.* Questi, a differenza degli *imperativi ipotetici* che ci danno le regole per conseguire i nostri fini reali o possibili, ci comandano delle azioni buone per sè, cioè *objettivamente necessarie,* benchè *subjettivamente contingenti;* potendo il volere conformarsi ad essi o no, essere cioè buono o cattivo. — Però, secondo Kant,

Digitized by Google

noi non possiamo conoscere la ragione per la quale la pura forma, ossia l'universalità, sia oggetto di un imperativo categorico; e ciò perchè, essendo essa obbligatoria per sè, è principio supremo non deducibile da altro.

Il dovere è dunque, secondo Kant, assoluto per sè e indimostrabile; ed egli poi prova con varie ed efficaci ragioni che esso non può avere per oggetto la felicità. Se fosse altrimenti la legge morale non sarebbe obbligatoria, non potrebbe dare alle nostre azioni delle norme universali, essendo la felicità in sè un fine del tutto indeterminato; e non sarebbe poi una legge osservabile, perchè questo fine non è da noi conseguibile per le condizioni stesse della nostra natura e della nostra vita, la quale, dato che quello debba essere il nostro fine supremo, diverrebbe un assurdo e una contraddizione.

Kant però crede ancora che la legge morale non potrebbe avere tale assolutezza quando non fosse del tutto *formale;* ma se ben si considerano le spiegazioni morali di Kant, sarà facile riconoscere come il suo principio formale non sia che l'espressione estrinseca, diremmo quasi legale, d'un altro principio materiale che veramente inspira tutta la morale kantiana, e secondo il quale tutti gli uomini debbono nelle loro azioni conformarsi ad un Volere affatto imparziale e tendente al massimo accordo di tutti i voleri individuali. Insomma la formula di Kant mira ad una perfetta negazione dell'egoismo; perciò egli trasforma la sua formula negativa in quest'altra: *Opera come se il tuo volere debba servire di legge universale;* formula che, secondo l'intento ed il pensiero più profondo di Kant, non può intendersi che così: ognuno deve ope-

Digitized by Google

rare in modo che si ottenga il massimo accordo, la massima unione degli esseri intelligenti; unione per la quale è necessario che ognuno, operando, neghi le proprie tendenze individuali, e voglia ciò che un volere puramente razionale vorrebbe.

Riconosciuta la natura ed i caratteri del Dovere e della Legge morale, vediamo quali sieno, secondo Kant, le condizioni soggettive *che lo rendono possibile.* Se l'uomo fosse un essere puramente razionale, egli allora si determinerebbe sempre secondo la ragione, cioè secondo un volere universale, e quindi non avrebbe alcun dovere. Ma l'uomo appartiene per la ragione al mondo sovrasensibile, per il senso al mondo fenomenico; egli dunque potrebbe determinarsi secondo l'uno o secondo l'altro, benchè il dovere gli prescriva in modo assoluto di determinarsi secondo la ragione. Ora, questa prescrizione assoluta non sarebbe possibile, se egli si determinasse necessariamente in un modo o nell'altro. Il dovere presuppone dunque nell'uomo la *libertà.* — Ma come è compatibile la libertà col determinismo causale voluto dalla *Ragion pura?* — È questa una delle più gravi e scabrose questioni della Filosofia kantiana, che altrove ho esaminata lungamente (1); ma che qui dobbiamo contentarci di riassumere brevemente. Kant nella *Ragion pura* stabilisce che le antitesi delle quattro antinomie sono tutte vere quando sono applicate al mondo fenomenico. Ora, secondo le antitesi della terza e quarta antinomia tuttociò che avviene ed esiste nel mondo è determinato, cioè ha le sue condizioni; laonde nella ricerca di queste si va all'infinito, non essendo possibile nel regno dei

(1) V. nella mia opera su KANT il II, vol. specialmente a p. 113 p. 161 e segg., e 207 e segg.

Digitized by Google

fenomeni trovare mai nulla di assoluto; ma, se queste antitesi valgono perfettamente per il mondo fenomenico, e per esso non valgono e sono false le tesi corrispondenti, queste potrebbero invece essere verissime per il mondo noumenico. Perciò, sebbene i fatti umani, considerati fenomenicamente, siano intieramente soggetti alla causalità naturale e alla determinazione condizionale, pure, siccome ciò che è fenomenico ha sempre un valore relativo e di niuna cosa si può affermare nella natura un'assoluta determinazione, così nulla osta che sotto un altro rispetto, per uno scopo pratico, i fatti umani si pensino invece come dipendenti, in modo assoluto, da una *causalità intelligibile.* Questa causalità sarebbe il nostro stesso carattere morale, carattere che ci è imputabile e che deve essere considerato come la *causa o condizione assoluta e permanente di tutte le azioni libere sotto le quali appare l'uomo.* — Ad ammettere l'esistenza reale di questa causalità intelligibile noi siamo tratti dallo stesso Imperativo morale, il quale ci fa riconoscere che la ragione può e deve essere principio assoluto di azione, in quanto può esser determinata in modo affatto puro da idee (1). Però, se l'imperativo morale ci fa riconoscere l'esistenza in noi di questa causalità intelligibile, non riesce a farcela comprendere, e quindi a darcene scienza. La libertà rimane sempre una facoltà misteriosa che noi ammettiamo soltanto per uno scopo ed un interesse pratico.

Il Dovere, avendo un valore assoluto e supremo, non deriva la sua forza imperativa da Dio; quindi la Morale di Kant non si fonda sull'esistenza di Dio nè sull'immortalità dell'anima. Tuttavia nello svolgimento

(1) V. il mio E. KANT, vol I, p. 398 e segg., 413 e segg.

Digitized by Google

della sua dottrina Kant viene a riconoscere questi due dogmi, come postulati della Ragion pratica.

Sappiamo come, secondo Kant, il Volere buono, la moralità è la sola cosa che abbia nel mondo un valore assoluto, anzi è quella sola per la quale importa che mondo vi sia; ma, così essendo, è necessario che la moralità possa avere il suo massimo svolgimento, e che quindi l'uomo non termini la sua attività morale in questa vita, ma la prosegua anche in altre vite successive; e così, non potendo conseguire la perfezione morale, la *santità*, possa indefinitamente tendere ed accostarsi ad essa.

Ma se l'uomo, acquistando la virtù e tendendo alla sua massima perfezione morale, attua il suo vero fine, non ottiene con questo solo il suo compiuto bene, per il quale è necessario che l'uomo, insieme alla virtù, consegua pure la felicità, ossia consegua il *Sommo bene*, che consiste appunto nell'unione della virtù colla felicità. Ma perchè in siffatta unione la virtù stessa non venga a perdere il suo valore, si richiede che la felicità non diventi il fine ed il movente delle nostre azioni, ma sia unicamente una conseguenza della virtù, e venga da essa determinata. Ora, come è possibile che la felicità si aggiunga, con tale condizione, alla virtù? Dalla natura questa congiunzione non viene, nè vediamo come possa venire. Secondo Kant, essa non può esser prodotta che da un Essere supremo, onnipotente e santissimo ad un tempo, da un Essere a cui la natura sia soggetta, ed il cui volere si identifichi coll'Imperativo morale. Quest'Essere è Dio. Dio dunque non è per Kant nè il fondamento nè l'oggetto della morale, ma la condizione assoluta per l'attuazione del Sommo Bene; ed egli ne

Digitized by Google

ammette l'esistenza, fondandosi unicamente sul concetto di questo, e quindi con un argomento prettamente morale. Ma egli si dichiara avversissimo a quella dottrina religiosa e morale che vorrebbe far un dovere della fede in Dio; *una fede imposta,* dice Kant, *è un non-senso.* Anzi, egli soggiunge, è un bene per la moralità che dell'esistenza di Dio non vi sia alcuna prova e certezza teoretica, perchè così siamo veramente liberi nella nostra moralità. Dio dunque viene concepito e ammesso da Kant unicamente per uso della Morale, nè può essere assunto in alcun modo ad oggetto di scienza, e tanto meno a spiegazione scientifica della natura. Tuttavia, il concetto di Dio domina in ultimo, secondo Kant, anche la scienza della natura, sia pure quale concetto puramente regolativo, e domina ancora i sentimenti estetici e i giudizi teleologici, come ora vedremo nella *Critica del Giudizio.*

§ 139. *Critica del Giudizio.* — Questa Critica è detta dallo stesso Kant mediatrice tra le altre due. Per ben comprendere ciò, dobbiamo brevemente riassumere i rapporti che corrono tra queste. Anzitutto Kant stabilisce tra loro un'assoluta e reciproca indipendenza, avendo ognuna uno scopo ed un oggetto diverso, e quindi principii e procedimenti proprii. La Ragione teoretica, e con essa la scienza, non si occupa che della natura, ossia del mondo fenomenico; e nelle spiegazioni che lo concernono può procedere all'infinito liberamente, senza tema che la Ragion pratica, ossia la morale o la religione, possa imporle dei limiti o suscitarle ostacoli e difficoltà; perchè la Ragion pratica si occupa di un mondo affatto diverso, di un mondo ideale, cioè del Dovere e del Sommo Bene. Ma, non ostante quest'indipendenza, Kant dice

Digitized by Google

che tra la Ragion teoretica e la pratica, vi deve pur essere un accordo, nel quale però la Ragion pratica deve prevalere sulla teoretica; perchè quella ci fa penetrare, sia pure soltanto per *uso pratico*, nel mondo sovrasensibile, ciò che la Ragion teoretica non può fare; ed ha poi per oggetto la moralità che è la sola cosa avente nel mondo un valore assoluto. L'accordo non è dunque possibile, se non in quanto sia attuabile nella natura il fine morale, o si possa in genere riconoscere in essa una finalità; perchè questa ci conduce necessariamente a pensare che la natura sia soggetta ad un Essere intelligente, il quale possa dirigerla ad un fine, e per ultimo al fine morale, che è il solo fine assoluto.

Ora, Kant riconosce nella natura una triplice finalità, una *finalità formale*, una *finalità estetica* ed una *finalità objettiva*.

La finalità formale è un presupposto della Ragione teoretica; poichè, cercando questa, come fa, di ridurre tutti gli esseri e i fatti naturali ad un'unità sistematica, presuppone che la natura sia conformata ai proprii bisogni. Ma ad un tal principio essa non può e non deve dare che un valore ed un ufficio puramente regolativo per lo sviluppo delle nostre cognizioni naturali. Però Kant si studia di derivare in qualche modo da questa finalità formale anche la finalità estetica; sebbene egli pure debba riconoscere e riconosca tra l'una e l'altra differenze essenzialissime.

Anche la finalità estetica viene riposta da Kant in una certa conformità ed armonia degli oggetti colle nostre facoltà rappresentative. Ma, mentre la finalità formale riguarda la natura in genere e viene da noi presupposta per uno scopo conoscitivo, la finalità

Digitized by Google

estetica riguarda invece oggetti individuali, e non ci dà nè si fonda sopra nessun concetto; ed inoltre è inscindibile da un sentimento di piacere e di dolore. I giudizii che concernono questa finalità estetica si dicono *giudizii estetici o giudizii di gusto,* e la scienza che se ne occupa chiamasi *Estetica.*

Ma vi sono oggetti nella natura, che non possiamo comprendere, senza riguardarli come finali, oggetti cioè che non possiamo pensare realizzati se non secondo un concetto finale. Questi oggetti sono detti da Kant *fini di natura,* e come tali egli riguarda gli esseri organici. La scienza che si occupa di questa finalità è detta da Kant *Teleologia.*

L'Estetica di Kant si distingue essenzialmente in due parti, l'una delle quali si occupa del *Bello,* l'altra del *Sublime.* Però i giudizii estetici, intesi in largo senso, hanno per oggetto tanto il Bello quanto il Sublime, e Kant riconosce negli uni e negli altri questi caratteri essenziali comuni: 1.° Gli uni e gli altri sono giudizii privi d'interesse; 2° si riferiscono a concetti, ma indeterminatamente, quindi non ci danno nessuna conoscenza. 3.° La compiacenza che noi abbiamo sì del Bello come del Sublime riguarda l'oggetto, solo in quanto è rappresentato, non in quanto è reale. 4.° Gli uni e gli altri, sebbene non siano logici, pretendono al suffragio universale, cioè all'assenso comune degli uomini (1).

Kant si studia di distinguere accuratamente il Bello, inteso in largo senso, come comprendente anche il Sublime, dal Vero, dal Buono e dall'Aggradevole. Come abbiamo veduto, i giudizii sul Bello non sono affatto giudizii logici, perchè non sono determinati da

(1) Ibid. vol III, pag. 202 e segg.

Digitized by Google

un concetto, nè ci danno alcuna cognizione; e si distinguono dai giudizii sull'Aggradevole e dai giudizii sul Buono, perchè, mentre quelli e questi, non ostante la loro profonda differenza, contengono un *interesse* cioè sono legati all'esistenza o richiedono l'esistenza di un oggetto o di un'azione, i giudizii estetici sono affatto *disinteressati*, cioè si riferiscono ad un oggetto nella sua semplice rappresentazione. — Ma con quale criterio diciamo bello un oggetto e lo distinguiamo dal brutto? Nel risolvere una tale questione Kant vuol tenersi ugualmente lontano da quelli che egli chiama, in Estetica, *Razionalisti*, e da quelli che dice *Empiristi;* sostenendo contro i primi (i Wolfiani) che i giudizii estetici non si fondano sui concetti, perchè allora sarebbero giudizii logici; contro i secondi, che non si fondano sul sentimento, perchè allora diverrebbero empirici, come quelli dell'Aggradevole; perderebbero ogni necessità, nè potrebbero pretendere ad un assenso universale. Kant vuole invece fondare i giudizii estetici sopra una particolare *sensazione,* credendo con ciò di vincere ogni difficoltà; ma invece rende la questione più intricata; ed anch'egli finisce, senz'accorgersene, per fondare i giudizii estetici sul sentimento, col quale per vero anch'egli li riguarda sempre come strettamente legati (1).

La differenza principale che passa tra il Bello e il Sublime sta, secondo Kant, in ciò che il primo è sempre proporzionato alle nostre facoltà e noi ce ne compiacciamo, appunto perchè è in armonia colla nostra fantasia e col nostro intelletto e insieme accorda queste due facoltà; il secondo invece trascende la nostra fantasia ed è superiore alla nostra comprensione.

(1) V. ibid. pag. 184 e segg., 323 e segg.

Digitized by Google

Perciò, sebbene nè l'uno nè l'altro abbiano nulla di objettivo, tuttavia il Bello ci fa rappresentare la natura come ordinata secondo un sistema, e quindi secondo una finalità; il Sublime invece ci fa trascendere affatto la natura, eccitando in noi l'idea dell'infinito e quindi la coscienza di una finalità soggettiva, superiore alla natura, la coscienza del nostro fine morale, della nostra ultima destinazione, e con tale coscienza il pensiero di un mondo ideale e di un Ente supremo. — Ma in questo pensiero si accorda in ultimo col Sublime anche il Bello, poichè anche questo ci fa pensare ad un Sovrasensibile, che sta a fondamento dell'unità sistematica della natura, ossia della sua finalità formale.

Ora la *Teleologia* conduce Kant alla medesima conclusione. Noi non possiamo dogmaticamente affermare che i fini di natura, ossia gli esseri organici, siano impossibili per mezzo di una causalità puramente naturale o meccanica; anzi la scienza della natura deve cercare di spiegar tutto meccanicamente; ma, ciò malgrado e pur prevenendo la dottrina moderna dell'evoluzione e della trasformazione della specie, Kant ritiene che non si possano comprendere gli organici senza il concetto della finalità; però egli crede che non si possa affermare dogmaticamente nè che la natura opera *solo* con una causalità meccanica, nè che essa opera *anche* con una causalità finale; perchè tali concetti hanno soltanto il valore di principii o norme che *regolano* le nostre cognizioni naturali. Ma, poichè la causalità finale ci fa pensare un essere intelligente come fondamento della natura, così noi possiamo chiederci se sia possibile conciliarla colla causalità naturale. E Kant risponde che, sebbene le spiegazioni fatte

Digitized by Google

secondo uno di questi concetti non si possano confondere con quelle fatte secondo l'altro, tuttavia la loro conciliazione è possibilissima; purchè si ammetta un principio superiore alla natura, cioè un Essere sovrasensibile, il quale subordini il meccanismo stesso, cioè la natura con tutte le sue leggi e il suo operare, ad un fine supremo, ad uno *scopo finale.* — Ma è possibile un tale scopo nella natura? e quale può essere? Se la natura ha uno scopo finale, questo deve essere un oggetto appartenente bensì ad essa per un rispetto, ma per un altro ad essa superiore. Ora un tale oggetto non può esser che l'uomo. Ma la natura rispetto all'uomo può proporsi l'uno o l'altro di questi due fini: renderlo *felice;* ovvero coltivarne o svolgerne le facoltà in modo da renderlo *adatto* ad una fine superiore, cioè al fine morale. Kant nella *Critica del giudizio* manifesta ancor più apertamente che nella *Ragion pratica* il suo pessimismo, dimostrando quanto poco propizia sia la natura al nostro benessere ed alla nostra felicità, e quanto siano tristi generalmente le condizioni della nostra vita. Perciò Kant dice che il valore di questa, considerata rispetto al godimento, *cade sotto zero (sinkt unter null).* Alla vita nostra non possiamo dunque dare un vero valore, se non coll'altro fine, che si riduce in ultimo al fine morale, e pel quale solo la natura può dalla nostra coscienza morale essere riguardata come mezzo; benchè sia poi perfettamente conforme a tale coscienza, che la natura miri alla nostra felicità come conseguenza della virtù (1).

Così le amare considerazioni che Kant fa intorno alla vita umana, e nelle quali egli ci fa sovente ricordare non solo il pensiero ma anche le espressioni del

(1) Ibid. vol. III, pag. 275 e segg.

Digitized by Google

nostro Leopardi, non si risolvono come quelle del nostro poeta, nel *dubbio e nella disperazione*, ma nella coscienza del dovere e nella fede che per opera di Dio sarà attuato il Sommo Bene; benchè anche qui Kant tenga fermo il concetto, che noi non possiamo affermare alcuna di queste cose dogmaticamente e per scopo scientifico o teoretico, ma soltanto per scopo morale e fondandoci sopra un principio morale.

È facile vedere che, mentre Kant nella *Ragion pura* vuol metter da parte il Noumeno o il Sovrasensibile, perchè non sia d'imbarazzo alla scienza, esso diventa poi fondamento e meta d'ogni cosa. Il Sovrasensibile sta a fondamento della stessa *Ragion pura*, in quanto noi attribuiamo alla natura una finalità formale, cioè la riteniamo adatta ai bisogni di un'Intelligenza e fatta da un'Intelligenza; nella *Ragion pratica* tutti i principii appartengono al Sovrasensibile e da esso derivano; nell'*Estetica* il Sovrasensibile è fondamento del Bello e oggetto proprio del Sublime; e finalmente nella *Teleologia* noi riconosciamo che non si può dare uno Scopo finale alla natura senza riconoscere il Principio morale e ammettere come esistente il Sovrasensibile massimo, Dio. Così Kant, pur riconoscendo tutti i diritti della scienza sperimentale e negando risolutamente la possibilità d'una metafisica teoretica, trae dalla *Ragion pratica* e dalla *Critica del giudizio* una vera metafisica morale, una metafisica che dà al mondo un fondamento morale, facendoci conoscere il Sovrasensibile come un Assoluto morale. E questo è il pensiero che domina la speculazione del primo e più grande scolaro di Kant, Giovanni Fichte.

Digitized by Google

TERZO PERIODO

DA FICHTE AI NOSTRI GIORNI

CAPO PRIMO

La filosofia tedesca

§ 140. Tra i fini, ai quali Kant mirava nella sua filosofia teoretica, vi era quello di allontanare le menti dalla ricerca teoretica dell'Assoluto, del mondo intelligibile; perchè di questo non si dà scienza. — Eppure, ad affermare positivamente l'esistenza di un Assoluto vi era un impulso in quella stessa filosofia. Secondo Kant infatti le nostre cognizioni sono vuote, se la materia di esse non viene in ultimo dalle sensazioni. Ma da che sono prodotte in noi le sensazioni? Non presuppongono esse necessariamente un qualche cosa che esiste in sè e che opera su di noi? Altrimenti come poteva Kant tanto insistere sulla distinzione tra forma e materia, per stabilire che la forma viene dal soggetto? Dunque riconosceva che la materia non viene da questo. Ma mentre egli ammetteva

Digitized by Google

che senza la materia le nostre cognizioni non hanno valore oggettivo, egli cadeva poi, per determinare un'altra condizione di questo, in un circolo, che noi abbiamo rilevato (pag. 361), e nel quale la filosofia non poteva rimanere. Riguardando gli oggetti del nostro senso come parvenze, noi le riferiamo necessariamente ad un qualche cosa esistente in sè, ad un X trascendentale, come dice Kant; e d'altra parte noi facciamo questo riferimento e diamo valore oggettivo ai dati sensibili in forza di una condizione soggettiva, cioè in forza delle categorie o della coscienza originaria e pura dell'Io.

Per sciogliere queste difficoltà il pensiero poteva prendere, e prese infatti tre direzioni diverse: la *realistica,* la *fenomenalistica* o *scettica,* e *l'idealistica.* La prima venne seguita da *Carlo Leonardo Reinhold* (1758-1823), che fu uno dei più ardenti apostoli del Criticismo. Egli cercò di renderlo popolare, accordandolo colle tendenze del senso comune e colle opinioni volgari degli uomini intorno alla realtà delle cose; e si propose ad un tempo di compierlo, trovando un principio supremo su cui si potesse fondare tutta la filosofia; il qual principio è il seguente: *Nella coscienza la rappresentazione viene, per mezzo del soggetto stesso, distinta dal soggetto e dall'oggetto, e riferita ad amendue.* Con questo principio egli ricade nel Realismo volgare, ammettendo con Kant che noi non possiamo aver scienza che dei *Fenomeni,* ma riconoscendo pure senz'altro l'esistenza delle *Cose in sè,* ch'egli riguardava come i correlativi necessari e il fondamento *non intuibile* delle nostre rappresentazioni. Da queste cose in sè egli distingueva poi i *Noumeni,* che erano per lui gli oggetti della Ragion pratica. Così il Rein-

Digitized by Google

hold risolveva con un'affermazione dogmatica la questione fondamentale della *Critica kantiana: Come sia possibile la cognizione reale?* lasciando però il suo mondo rappresentativo sospeso tra un soggetto ed un oggetto, in sè ugualmente ignoti.

L'opposto indirizzo venne seguito da *Salomone Maimon* (1754-1800) e da *Sigismondo Beck* (1761-1842). Costoro, considerando che, secondo la dottrina gnoseologica di Kant, tutto è relativo allo spirito, che la coscienza originaria da cui derivano le categorie non è che una pura forma logica colla quale si unifica il molteplice riferendolo ad un X, di cui nessun'equazione ci può dare il valore e che nella nostra cognizione equivale a zero; considerando che le categorie, comprese quelle di realtà e di esistenza, sono applicabili soltanto ai fenomeni, ne conclusero che non si possono ammettere *Cose in sè*, nè come fondamento nè come oggetto delle nostre rappresentazioni, ma che tutto è mera parvenza, e nulla vi ha per noi di assoluto, neppure il nostro stesso soggetto pensante. Il Maimon affermava che il concetto della *Cosa in sè*, assunto per ispiegare la materia delle nostre cognizioni, non è che il concetto di un limite della nostra coscienza; perchè noi non abbiamo perfetta coscienza se non di ciò che da essa medesima possiamo trarre. Così noi abbiamo perfetta coscienza delle forme delle nostre rappresentazioni, imperfetta delle rappresentazioni stesse, perchè queste, nella loro parte materiale, non provengono dalla coscienza.

Ora, siccome un tal sistema si riduce ad un perfetto fenomenalismo e quindi allo scetticismo, non poteva facilmente esser accolto in un tempo di grandi aspirazioni ed ardimenti, e che quindi sentiva il bi-

Digitized by Google

sogno di principii assoluti nella teoria come nella pratica. E d'altra parte non erano meno gravi le difficoltà logiche di quella dottrina. Il fenomenalismo ha per principio che tutto il reale si riduce al fenomeno, che tutto è parvente. Ma una tale affermazione è in sè contradditoria, perchè chi la fa, ammette implicitamente che il parvente è tale rispetto a qualche cosa che esiste in sè, assolutamente.

Non potendosi accettare il fenomenalismo nè tornare all'ingenua affermazione delle *Cosa in sè*, senza distruggere la Critica di Kant e cadere nelle morse dell'Hume, doveva esser più facilmente accolto e seguìto l'Idealismo realistico, iniziato dal Fichte, che si presentava come un naturale svolgimento della dottrina kantiana.

§ 141. ***Amedeo Fichte*** nacque nel 1762 in un villaggio della Sassonia e fece i suoi studi universitarii a Jena ed a Lipsia. Era nato da famiglia povera e dovette per alcuni anni lottare contro il bisogno; ma non si perdette d'animo mai, eccitato vivamente com'egli era dall'amore della filosofia e da un profondo sentimento del dovere. La dottrina, che prima esercitò nella mente sua una grande influenza, fu quella di Spinoza; ma essa non lo soddisfaceva intieramente. Datosi a studiare la filosofia critica, l'abbracciò con entusiasmo; e si recò appositamente a Konisberga per fare la conoscenza di Kant; sotto i cui auspicii pubblicò uno de' suoi primi lavori: *La Critica d'ogni Rivelazione*. Nel 1794 fu chiamato come professore di filosofia a succedere al Reinhold nell'Università di Jena, ove colle sue lezioni esercitò sugli studenti una profonda influenza, non solo filosofica, ma anche morale e politica. In quell'anno stesso

Digitized by Google

pubblicava la sua opera principale: *La Dottrina della Scienza.* Accusato di ateismo, fu costretto nel 1799 ad abbandonare l'Università, e si ridusse a Berlino, dove per qualche anno visse dando lezioni private. Nel 1805 fu chiamato professore nell'Università di Erlangen, che allora apparteneva alla Prussia; ma, dopo la sconfitta di Jena, perdette anche quel posto. Tornato a Berlino vi pubblicò nel 1808, quando Napoleone era onnipotente in Germania, quei *Discorsi alla nazione tedesca,* che eccitarono vivamente la gioventù contro la dominazione straniera e diedero un grand'impulso alla sollevazione dei Tedeschi contro i Francesi. Avendo la Prussia nel 1809 fondata l'Università di Berlino, Fichte vi fu chiamato professore e ne fu primo rettore. Morì nel 1814 per febbre contratta nel curare i feriti della guerra di liberazione.

Il concetto fondamentale della speculazione fichtiana deriva dalla *Ragion pratica* di Kant, e dal compimento che a questa vien dato nella *Critica del giudizio.* La filosofia di Kant, come abbiamo veduto, tendeva essenzialmente ad una Metafisica morale, e vi tendeva necessariamente per la combinazione di questi diversi risultati: 1.° mentre la Ragion pura è affatto impotente a farci conoscere alcunchè del Sovrasensibile, anzi non può neanche affermarne la possibilità, la Ragion pratica riesce a penetrar in quel regno e ad affermare nel modo più assoluto l'esistenza di alcuni oggetti sovrasensibili; 2.° mentre i principii formali della Ragion teoretica hanno valore solo per gli uomini, i principii della Ragion pratica hanno un valore assoluto per tutti gli esseri intelligenti; 3.° tutte le finalità, la formale come l'estetica e l'oggettiva, ci conducono al Sovrasensibile di cui però solo la Ragion pratica può

Digitized by Google

affermare la realtà; 4.° il dovere è la sola cosa che abbia valore nel mondo e lo dia alla nostra vita.

Se così è, conclude il Fichte, ogni cosa esiste per il dovere; e noi dobbiamo poter dedurre da questo concetto finale, e così da un unico principio, tutte le forme della realtà e la realtà stessa; si debbono dedurre, non già meccanicamente, come si deduce il condizionato dalla sua condizione, ma teleologicamente, come da uno scopo o intento finale si traggono tutti i fini secondarii e i mezzi necessarii al suo compimento. Così il Fichte dà maggior forza a quel primato della Ragion pratica sulla Ragione teoretica che già era stato riconosciuto da Kant, subordinando intieramente questa a quella. Ma quello scopo finale non può essere che la stessa attività razionale, ossia il grado più alto della nostra coscienza, nel quale perciò deve stare il fondamento del Reale. In questo il Fichte si allontana profondamente dallo Spinoza, col quale ha comune l'intento formale, quello cioè di trarre ogni cosa da un principio supremo unico; perchè lo Spinoza voleva spiegare la coscienza, l'Io, dall'Essere, il Fichte invece vuole dall'Io derivare l'Essere o spiegarlo. Così, mentre Kant trae dalla coscienza pura originaria tutte le forme del conoscere, ma riguarda la coscienza stessa come una semplice forma logica in cui il nostro pensiero unifica il molteplice, Fichte le attribuisce un'assoluta realtà, e la fa sorgente di tutto il Reale, della forma come della materia delle nostre cognizioni. Questa coscienza, ossia l'Io, essendo il principio o postulato supremo della filosofia, non può avere nulla avanti a sè; l'Io insomma non può esser derivato da altra cosa, o posto in forza di altra cosa; esso *pone originariamente sè stesso;* e quest'atto

Digitized by Google

primitivo non aderisce ad alcuna sostanza, all'Essere, perchè l'Io è il fondamento d'ogni sostanza e d'ogni essere. Ma l'Io che pone sè, per determinarsi deve pur distinguere sè da ogni altra cosa e quindi porre quest'altra cosa, il *Non-Io*. Così l'*Io pone il Non-Io nell'Io stesso*, ossia nella propria coscienza. Ma se in questo modo l'*Io* determina sè, ne resta pure determinato in relazione con esso il *Non-Io*. Dunque l'*Io ed il Non-Io si determinano reciprocamente*. Quando l'*Io* è determinato dal *Non-Io*, allora la Ragione è teoretica, quando invece l'*Io* determina lo stesso *Non-Io*, allora la Ragione è pratica.

Queste formule parranno strane a molti; ma avrebbe torto chi le riguardasse come meri artifizi di parole, perchè esse hanno il loro senso profondo. Ciò che il Fichte, a parer mio, voleva dire è questo. Quando parla dell'Io, egli non intende la coscienza empirica di esso, nè un Io individuale. Secondo lui, non si può ammetter nessun esistente, nessun reale fuori del pensiero in genere; perchè, se a noi fosse possibile anche solo l'ipotesi della soppressione d'ogni pensiero nel mondo, sarebbe pure tolto il mondo, anzi tolta la stessa distinzione tra il Nulla e l'Essere; perciò egli poneva come assolutamente primo ed originario questo Pensiero in genere, il Pensiero conscio di sè, l'Io; giacchè un pensiero inconscio sarebbe come non esistente, se manca ogni pensiero conscio. Perciò Fichte identifica quell'Io colla Ragione assoluta ed universale. Ma, posto questo Pensiero, egli, per una necessità alla quale nessun Idealista può sottrarsi, gli doveva pur dare un oggetto. Donde viene un tale oggetto? — Non può venire dalla Coscienza come tale, perchè essa è vuota: e d'altra parte non volendo l'Idealista ammet-

Digitized by Google

tere col volgo che esistano cose in sè fuori del pensiero, non gli rimane che far venire quegli oggetti, ossia la materia del conoscere, da un atto inconscio, dall'Io; atto che il Fichte ammette come libero, e quindi come inesplicabile. Dal che si vede che, se è misterioso ed inconcepibile un mondo in sè, fuori del pensiero, non è meno misteriosa codesta produzione inconscia del materiale delle nostre cognizioni. L'Empirismo poteva dunque far valere nuovamente le sue ragioni.

Ma, se rimane misterioso affatto come nella teoria di Fichte dall'Io possa derivare il Non-Io, egli spiega però teleologicamente e colla Ragion pratica da quale impulso l'Io sia eccitato a produrre il Non-Io. Abbiam veduto come il Fichte fondi essenzialmente la Ragion teoretica sulla Ragion pratica. Già Kant aveva insegnato che il vero fine dell'uomo è quello di un infinito avvicinamento alla perfezione morale, alla santità; e per questo egli aveva ammessa l'immortalità dell'anima. Ma l'uomo non può esercitare la virtù, e quindi perfezionarsi moralmente, se non ha ostacoli da vincere, limiti da superare. Ora, per ciò si richiede che sia posto qualche cosa di diverso dall'Io, dall'Io conscio di sè, identico colla Ragione; cioè sia dunque posto il Non-Io che è l'Inconscio, l'Irrazionale. Gli sforzi necessarii a superare questo Irrazionale rendono possibile e determinano un continuo indefinito svolgimento dell'attività razionale, che è identica per Kant, come per Fichte, coll'attività morale. E siccome il Non-Io è la natura stessa, questa non è dunque per Fichte che un mezzo, perchè l'Io possa svolgere l'attività morale.

Così il Fichte dà alla Ragione pratica una realtà assoluta, non solo *per uso e scopo pratico*, come fa-

Digitized by Google

ceva Kant, ma anche per *uso e scopo toeretico;* perchè con quella Ragione egli spiega l'esistenza delle cose; e in tal modo compie e stabilisce dogmaticamente quel moralismo metafisico, al quale Kant tendeva irresistibilmente, sebbene egli prima di morire sconfessasse la *Dottrina della Scienza* del Fichte. La forma logica da cui Kant fa derivare le categorie e tutte le forme del conoscere, diventa dunque in Fichte il fondamento universale del Reale avente per suo fine supremo la moralità, diventa l'Io assoluto, identico colla Ragione pratica e coll'Ordine morale; il quale è per Fichte l'*Ordine ordinante*, e corrisponde nel suo sistema teleologico ed etico alla *Natura naturante* del sistema naturalistico dello Spinoza. Quest'Io assoluto ed universale non esclude, anzi richiede l'esistenza di una pluralità di *Io*, di individui consci di sè e moralmente operanti, cioè operanti ciascuno secondo la *propria destinazione*, e concorrenti così tutti armonicamente, benchè in modo diverso, al fine universale e supremo, cui ognuno deve sacrificare la propria felicità ed il proprio essere. Su questo elevato concetto della moralità il Fichte fonda intieramente la sua dottrina giuridica e politica, e la sua filosofia della storia. Tutto è fondato sulla legge morale, perchè tutto ha uno scopo e quindi una realtà essenzialmente morale. Non è reale o non è degno di esserlo, se non ciò che è morale: ecco l'intimo senso della speculazione fichtiana.

Non ci meraviglieremo, se con tale sua dottrina il Fichte trascurasse lo studio della natura, tutto rivolto, com'egli era, a determinare il valore e il senso morale della realtà. Ma se la natura è semplicemente un sistema di mezzi per l'attuazione del fine morale,

Digitized by Google

essa è pure un derivato della Ragione assoluta, e deve d'altra parte essere adatta al suo fine. La filosofia doveva dunque studiare, sotto questi due rispetti, anche la natura; e poichè il Fichte non l'aveva fatto, rimaneva nella sua dottrina una lacuna che lo Schelling, suo scolaro, si propose, sin dai primordii della sua speculazione, di colmare.

§ 142. ***Federico Guglielmo Schelling*** nacque nel Würtenberg nel 1775; studiò all'Università di Tubinga e poscia a quella di Lipsia e, seguendo la sua naturale inclinazione, si diede a studii svariatissimi; studiò i classici, le scienze naturali, la filosofia, e specialmente le dottrine di Kant e di Fichte, di cui fu dapprima seguace fedele ed espose e chiarì le dottrine in varii scritti pubblicati tra il 1794 ed il 1796. Però nel 1797, applicando le dottrine di Fichte alla natura, cominciò a svolgere, in età ancor assai giovanile, una speculazione propria collo scritto: *Idee per una Filosofia della Natura.* In grazia di questa pubblicazione fu chiamato professore all'Università di Jena, ove finì per rompersi col Fichte; perchè questi, come Kant aveva fatto verso di lui, non approvava quel nuovo svolgimento. Nel 1803 fu nominato professore nell'Università di Würzburg, e più tardi in quella di Erlangen, ove insegnò dal 1820 al 1826; fondatasi la nuova Università di Monaco, vi fu chiamato nel 1827 e vi rimase sino al 1841; finchè fu invitato a Berlino, nella cui Università lesse per qualche tempo, specialmente sulla filosofia della rivelazione e sulla mitologia. Morì a Ragaz nel 1854.

Schelling nella sua lunga vita passò per varie fasi del pensiero, delle quali tre si possono riguardare come principali: nella prima svolge la sua *Filosofia*

Digitized by Google

della natura, nella seconda il suo *Idealismo assoluto,* nella terza la sua *Filosofia positiva.*

La filosofia della natura era nella mente dello Schelling un compimento della dottrina del Fichte. Poichè, secondo il Fichte, la natura deriva dalla Ragione ed è posta da questa per un fine razionale, cioè morale, essa deve costituire un sistema teleologico che abbia per fine la Ragione stessa; cioè lo scopo della natura non può essere che di produrre la condizione, per la quale sola è possibile l'operare morale, di produrre cioè un'*Intelligenza conscia di sè.* La natura deve dunque esser riguardata e spiegata come un sistema di processi rivolti a tale produzione; e così la Filosofia della natura diventa per lo Schelling la storia della produzione e dello svolgimento dell'intelligenza, ossia un'esposizione dell'evoluzione progressiva degli esseri. Però vi sono due profonde differenze fra la dottrina dello Schelling e quella moderna dell'Evoluzione. Anzitutto lo Schelling non intende di affermare un vero sviluppo storico degli esseri, un passaggio reale dalle forme inferiori alle superiori; ma solo di determinare il valore diverso e graduale che hanno gli esseri nel sistema universale della natura. Inoltre lo Schelling non vuol già dare una spiegazione meccanica dell'esistenza degli esseri, ma una spiegazione teleologica; egli vuol mostrare come la natura in tutto il suo svolgimento miri e serva alla produzione della vita e alla manifestazione dell'intelligenza. Perciò egli abbraccia la natura come un grande organismo, come la ragione inconscia che vuol divenir conscia di sè. Lo Schelling ha più viva e forte la tendenza spinozistica, già apparente nel Fichte, ad unificare tutte le cose; sostituendo però al concetto

Digitized by Google

della determinazione geometrica universale, quello della vita, di un'esplicazione universale. Collo Schelling comincia propriamente ciò che alcuni in Germania dicono il *Neospinozismo* dei successori di Kant. La natura è inesplicabile, secondo Schelling, finchè le cose si considerano come esseri esistenti in sè e per sè, separati gli uni dagli altri; si spiega perfettamente invece quando esse, sebbene opposte le une alle altre, si considerano come derivazioni di una Forza o di un Impulso unico primitivo, che produce i contrasti per svolgere la propria attività e conseguire così il suo fine. Questi contrasti intrinseci, dai quali deriva l'essere e la vita, composti di due termini contradditorii, conciliati poi da una sintesi, cioè da un terzo termine, sono ammessi da tutta questa scuola, cominciando dal Fichte; e se ne hanno dei cenni anche in Kant. Nella filosofia della natura e in quella dell'arte, da lui esposta poco dopo, lo Schelling non fece che svolgere dogmaticamente la dottrina metafisica, che Kant aveva abbozzata specialmente nella *Critica del Giudizio;* benchè questi vi desse un valore puramente regolativo nel sapere teorico, e, fuori di questo, uno scopo ed un uso puramente pratico.

Svolgendo però questa sua nuova metafisica lo Schelling finì per abbandonare la dottrina particolare del Fichte e per aprire alla speculazione idealistica un nuovo indirizzo, col quale egli cercò di accordare insieme la filosofia del Fichte e del Kant con quella dello Spinoza. Da questo indirizzo sorse la *Filosofia dell'Identità*, ossia l'*Idealismo assoluto*, che alcuni riguardarono anche come un *Neospinozismo*, e che si contrappone all' *Idealismo soggettivo* o *morale* del Fichte.

Digitized by Google

Lo Schelling fu tratto su questa nuova via principalmente da una grave e intrinseca difficoltà che travagliava la dottrina del Fichte. Sebbene questi ponesse a fondamento del Reale, non un Io individuale ed empirico, come abbiamo veduto, ma un Io universale ed assoluto, pure la sua dottrina, essendo affatto subbiettivistica, non poteva propriamente valere come un Idealismo realistico, e quindi sciogliere le difficoltà speculative che travagliavano l'Idealismo trascendentale di Kant, sottraendolo al Fenomenalismo ed allo Scetticismo teoretico. Perciò occorreva che l'oggetto non fosse reso intieramente dipendente dal soggetto, ma fossero l'uno all'altro pareggiati. Il che si poteva ottenere unificandoli in un concetto superiore, nel concetto dell'Assoluto, che è identico col Noumeno di Kant, riconosciuto però dogmaticamente come uno, universale ed assolutamente esistente. E questo fece appunto lo Schelling nella sua seconda fase, le cui dottrine sono esposte principalmente nel suo Dialogo *Il Bruno* (1802) e nelle sue *Lezioni sul metodo dello studio accademico.* In questi scritti lo Schelling pone, come il Bruno e lo Spinoza, a fondamento del Reale un Assoluto, superiore a tutti i contrarii, che in esso coincidono. Perciò l'Assoluto è la perfetta identificazione e l'unità dell'Oggetto e del Soggetto, del Reale e dell'Ideale, dello Spirito e della Natura; e si attua poi nell'Universo, in cui quell'assoluta neutralità o *Indifferenza* passa per tutte le differenziazioni possibili, facendo così una compiuta e perfetta esplicazione di sè medesima.

Quest'indirizzo neo-spinozistico, iniziato dallo Schelling nel 1802, esercitò una grande influenza anche sul Fichte, il quale, mentre originariamente aveva

Digitized by Google

posto ad assoluto fondamento del Reale un' attività pura, finì col radicare quest'attività nell'Essere e quindi col porre l'Assoluto nell'Essere stesso. Però il Fichte non abbraccia al pari dello Schelling e del Bruno, quest'Assoluto come la coincidenza degli opposti, nè, al pari dello Spinoza, riguarda il pensiero soltanto come uno tra i suoi attributi; ma pone la sua natura essenziale nel pensiero. L'Assoluto del Fichte è Dio stesso, è lo Spirito puro che penetra ed agisce in tutti gli enti. Ciò posto, il Fichte non riguarda più come fine supremo dell'operare l'operare stesso, l'attività pura, e quindi essenzialmente morale, ma l'unione con Dio, coll' Infinito, la contemplazione di Lui. Così il Fichte sostituiva al suo moralismo primitivo, una filosofia religiosa e mistica che ricorda quella dei Neoplatonici e di alcuni mistici del Medio Evo. Fichte espose la sua nuova teoria nel suo scritto: *Istruzione per vivere felice* (1806); ma, com'egli non vi diede una vera esplicazione scientifica, così essa non ebbe quella diretta ed efficace influenza sullo svolgimento ulteriore dato dall' Hegel all' Idealismo germanico, che ebbe invece la *Filosofia dell'Identità*, esplicata dallo Schelling.

Ma prima di esporre le idee fondamentali dell'Hegel, dobbiamo dire due parole di un altro successore di Kant, contemporaneo dello Schelling e dell'Hegel e che, sebbene molto meno noto di loro fuori di Germania, pure esercitò una profonda influenza non solo sulla filosofia e sulle dottrine religiose del suo paese, ma anche sulla sua vita morale e civile, voglio dire ***F. Schleiermacher*** (1768-1834).

§ 143. Anche nello Schleiermacher non è difficile riconoscere le traccie dell'indirizzo schellinghiano e

Digitized by Google

neo-spinozistico, che egli cerca di accordare colla filosofia di Kant e colle idee di Platone, di cui diede una celebrata traduzione. Ne' suoi lavori si occupa principalmente dell'etica, della filosofia religiosa e della teologia; ma sebbene non in modo così sistematico e completo come Kant e l'Hegel, pure anch'egli espose i principii fondamentali di una dottrina speculativa. Quantunque ecclesiastico e teologo, voleva si tenesse accuratamente distinta la teologia positiva dalla filosofia, ed egli stesso trattava le questioni relative a quella e le altre che concernevano questa con metodi e criterii diversi. A giudizio dello Zeller, egli fu il più grande teologo che il Protestantismo abbia avuto dopo il tempo della Riforma, il primo che penetrò nella vera essenza della religione che egli derivava dal sentimento di assoluta dipendenza verso l'Infinito; nell'etica cercava, come Platone, di determinare il Sommo Bene, che riponeva nell' Unità suprema del Reale e dell'Ideale. E un simile accordo dell'uno coll'altro egli cercava pure nella sua filosofia speculativa, tantochè il suo sistema viene riguardato in Germania come un *Realismo idealistico*. Egli riconosce infatti il tempo, lo spazio e la causalità come forme necessarie del soggetto che si rappresenta il Reale, ma ad un tempo come forme del Reale stesso, inquanto è oggetto della nostra percezione e del nostro pensiero. La molteplicità degli oggetti coesistenti e dei fatti successivi non si riducono come per la Critica di Kant ed un' unità puramente formale o regolativa, ma ad un' unità reale che comprende il soggetto pensante ed i suoi oggetti. In grazia di tale unità il molteplice diventa un tutto organizzato. La totalità degli esseri esistenti costituisce il mondo che si unifica nella Divinità.

Digitized by Google

La tendenza panteistica e spinoziana, innegabile nello Schleiermacher, è ancora più evidente nell'Hegel.

§ 144. ***Giorgio Hegel*** nacque a Stoccarda nel 1770 e fece i suoi studii presso l'Università di Tubinga insieme allo Schelling. Vi studiò prima filosofia poi teologia; ed uscito dall'Università continuò con ardore i suoi studi, allargandoli sempre più; benchè, essendo di scarsa fortuna, dovesse per alcuni anni fare il precettore privato. Era uomo attivissimo ed inclinato alle riflessioni più profonde, colle quali volgeva le materie svariatissime da lui studiate alla soluzione dei problemi filosofici. Dopo essersi addentrato nella dottrina di Kant e di Fichte, venne sin da giovane escogitando il suo grandioso sistema; ma, al contrario dello Schelling che mutava ad ogni nuovo scritto le sue idee, non volle pubblicarlo prima di averlo ben maturato. — Ciò ottenuto, cominciò una nuova vita, quella del pubblico insegnante. Si fece abilitare nel 1801 a Jena, dove già si trovava lo Schelling, e vi cominciò con esito felice la sua carriera universitaria. Lavorò per qualche tempo insieme allo Schelling; ma poi divennero nemici tra loro, come lo erano divenuti lo stesso Schelling ed il Fichte. Perchè, essendo tutti dogmatici assoluti, ciascuno sosteneva con ardore e tenacità le proprie idee ed era poco tollerante delle altre. L'Hegel pubblicava la sua opera fondamentale nel 1807 a Jena col titolo di *Fenomenologia dello Spirito*. Dopo i disastri della Prussia dovette per qualche tempo abbandonare Jena e andar ramingo qua e là, per guadagnarsi il pane. Fattasi la pace, l'Hegel fu nel 1816 invitato in più Università; andò per due anni ad Eidelberga, e nel 1818 a Berlino, dove rimase sino alla morte, avvenuta nel 1831 per colera. A Berlino

Digitized by Google

l'insegnamento dell'Hegel ottenne uno splendido successo; fondò una scuola numerosa e potente, e per dodici anni ebbe il primato filosofico in tutta la Germania, riempiendo le Università de' suoi seguaci, ed esercitando una grande influenza anche sulle altre parti del sapere e specialmente sulla teologia, sulla storia e sul diritto.

Nella sua speculazione l'Hegel prende le mosse dal Soggettivismo assoluto del Fichte e dalla filosofia dell'identità dello Schelling. Egli è d'accordo col Fichte nel volere una filosofia speculativa, una filosofia la quale non sia fatta coi soli concetti intellettuali e con un semplice lavoro di riflessione e di analisi sui risultati delle scienze, ma che, fondandosi sopra un solo principio, sappia derivare da esso e costrurre le necessarie determinazioni del Reale. Il mondo, dice l'Hegel, è un fiore che si esplica eternamente da un unico seme, e la filosofia deve riflettere in sè questa esplicazione. Però il Fichte, secondo l'Hegel, non conseguì siffatto intento, perchè il principio da lui proposto esprime soltanto la forma soggettiva dell'Assoluto, non riesce a stabilire l'unità tra il Soggetto e l'Oggetto, non ci dà la Ragione assoluta ed universale come unificante in sè l'Io e il Non-Io, la Natura e lo Spirito. D'altra parte le determinazioni del Reale e della coscienza, dedotte o costrutte dalla dottrina del Fichte, non formano un'unità organica; perchè, mentre il Fichte deriva le une dalle altre, non mostra come tornino all'Assoluto e ne facciano parte. Nella filosofia del Fichte manca dunque, conclude l'Hegel, sia il *Contenuto assoluto*, sia l'*assoluta Riflessione*, mentre l'uno e l'altra sono necessarie ad una vera e compiuta filosofia. Al primo bisogno ha soddisfatto lo Schelling,

Digitized by Google

il quale, secondo Hegel, accordando Fichte con Spinoza, seppe aggiungere alla soggettività pura di Fichte l'objettività e la sostanzialità del principio di Spinoza, e alla sostanza di Spinoza l'attività e l'intelligenza. Al secondo bisogno vuol soddisfare egli stesso compiendo la riflessione assoluta, colla quale egli pretende riprodurre nella stessa coscienza, e quindi nella filosofia, lo svolgimento stesso o il moto objettivo del Reale.

La Riflessione assoluta di Hegel si differenzia profondamente, sia dall' intuizione intellettuale, negata all'uomo da Kant ed ammessa invece da Fichte e Schelling come strumento indispensabile per filosofare, sia dalla Ragione trascendentale o critica di Kant, sebbene si accordi in parte e coll'una e coll'altra. Come l'intuizione intellettuale di Fichte e di Schelling, così la riflessione di Hegel pretende di cogliere il Noumeno, il Reale in sè; quindi tanto l'una quanto l'altra mirano ad un sapere dogmatico, varcando i limiti imposti da Kant alla filosofia teorica; ma l'Hegel colla sua Riflessione intende di fare, come Kant colla sua Critica, un'opera essenzialmente razionale e ragionata; non pretende di conoscere il reale con una concezione geniale od una felice intuizione, cioè con una filosofia fantastica. Poichè già il Fichte e lo Schelling nella loro speculazione avevano presupposto che *tuttociò che è reale è razionale, e tuttociò che è razionale, è*, si doveva dimostrare questa razionalità dell' Essere mediante una riflessione rigorosamente razionale, trasformando in tal modo la *Filosofia dell'Identità* in un nuovo *Razionalismo*. Ma tale Razionalismo si differenzia, secondo l'Hegel, profondamente da quello anteriore al Criticismo di Kant e

Digitized by Google

da esso abbattuto; perchè, mentre questo Razionalismo si fonda soltanto sulla riflessione intellettuale, sulla logica formale, il suo, procedendo con una nuova dialettica, con una *Dialettica reale*, costruisce o riproduce in sè le determinazioni e lo svolgimento del Reale.

Già i predecessori dell'Hegel avevano sostenuto che il principio di contraddizione non può essere riguardato come il fondamento del Reale, essendo il mondo e la vita piena di contraddizioni. Anzi, già il Fichte e lo Schelling, come abbiamo veduto, avevano cercato di spiegare lo sviluppo del Reale, ammettendo una serie di termini contradditorii e la conciliazione di entrambi per mezzo di un terzo termine, sintesi dei due. Kant aveva già pure ammesso di queste tricotomie; riguardandole però come regole di un processo logico e conoscitivo, non come espressioni di un processo reale. Ma i suoi successori le prendono assolutamente come tali, e più di tutti l'Hegel, che trasforma la logica in una scienza del Reale, in una vera metafisica. Hegel non riguarda l'Assoluto come affatto indeterminato, neanche originariamente; ma lo abbraccia come Pensiero assoluto, che si svolge però necessariamente in tre momenti: è anzitutto *Idea in sè, Pensiero puro esistente in sè;* poi si esplica fuori di sè nella *Natura,* per tornare finalmente, passando per varii gradi, in sè stesso e prender coscienza di sè nello *Spirito.* L'*Idea in sè* è oggetto della *Logica,* la quale tratta delle forme necessarie del pensiero, che sono ad un tempo le forme del Reale, ed è quindi per l'Hegel la scienza fondamentale. Alla logica tien dietro la *Filosofia della natura,* e finalmente la *Filosofia dello spirito,* che è la più importante di tutte

Digitized by Google

le dottrine dell'Hegel; perchè la meglio sviluppata, la più originale e quella che ebbe sullo svolgimento ulteriore della filosofia e delle scienze affini la maggiore influenza.

Lo spirito passa, secondo l'Hegel, per tre forme diverse: lo *Spirito soggettivo o individuale*, lo *Spirito oggettivo o universale*, e lo *Spirito assoluto o divino*. Dello spirito soggettivo tratta la Psicologia propriamente detta. Per spirito oggettivo Hegel intende le *objetivazioni* del libero volere, ossia le istituzioni sociali, le istituzioni del Diritto, inteso nel suo più largo significato. Anche il Diritto ha i suoi tre momenti: il *diritto* puro o formale, ossia il diritto in istretto senso, la legalità; la *moralità* che consiste nel volere che si determina da sè, e corrisponde al *volere buono*, all'*intenzione morale* di Kant; la *morigeratezza*, che è il grado più elevato, perchè è sintesi degli altri due, la congiunzione della forma esterna coll'interna, quale si mostra in alcune istituzioni umane, nella famiglia, nelle associazioni e nello Stato. L'Hegel non riguarda dunque lo Stato, secondo il concetto kantiano, come avente uno scopo puramente giuridico; ma, secondo il concetto degli antichi, come mirante al fine più alto dell'uomo, all'attuazione della Ragione. Però questa non si attua pienamente in ogni singolo Stato; perchè ogni Stato ha il suo còmpito, come ha il suo spirito particolare. La Ragione si attua invece pienamente nello *Spirito universale*, che si svolge nella Storia dell'Umanità e comprende tutti gli Stati nei loro diversi tempi. Così l'Hegel compie la filosofia del diritto con quella della storia.

Lo spirito universale, che è per Hegel lo Spirito

Digitized by Google

o la Ragione assoluta, assume pure nella storia tre forme diverse, quella dell'*arte*, della *religione* e della *filosofia*. L'arte per mezzo dell'intuizione ci presenta l'Assoluto, l'Idea come realizzata nel Sensibile, in un fenomeno determinato. Nella religione noi ci eleviamo all'Assoluto, ovvero a Dio, con un atto del nostro sentimento e della nostra coscienza puramente rappresentativa e intellettuale, in un modo cioè che è accessibile a tutti gli uomini e con facoltà che in tutti si trovano, benchè siano varie secondo i varii gradi di civiltà. Finalmente nella filosofia l'Assoluto viene concepito in sè stesso per mezzo del pensiero puro; in essa, secondo l'Hegel, si riflette perfettamente la realtà assoluta, anzi essa è questa medesima pienamente conscia di sè. La filosofia dunque abbraccia nel concetto, cioè razionalmente, ciò che intuiamo nell'arte e ci rappresentiamo nella religione. Da ciò quindi si può vedere la grandissima importanza che aveva per Hegel la storia della filosofia. Siccome la filosofia ci dà il concetto dell'Assoluto, ossia il concetto più elevato del Reale, a cui il pensiero in un dato tempo e presso un dato popolo ha potuto giungere, e quindi la storia della filosofia ci fa conoscere lo svolgimento di quel concetto, così tale storia ci rappresenta le vicende della civiltà nel suo elemento intellettuale superiore, ed in essa soltanto l'Umanità può prendere piena coscienza di sè.

Il sistema hegeliano è forse il sistema originale più compiuto e più comprensivo che la storia della filosofia ci faccia conoscere; è quello in cui più risolutamente si sia tentato di attuare l'ideale del sapere, essendosi proposto di trarre tutte le cognizioni da un unico principio, e di rappresentare nelle proprie forme

Digitized by Google

e nello svolgimento dei concetti le determinazioni stesse delle cose e la loro esplicazione reale. Certamente il tentativo non riuscì all'Hegel, perchè impossibile alla mente umana, non conoscendo questa il fondamento supremo del Reale, quell'Universale concreto in cui tutte le cose hanno la loro ragione di essere e sono contenute. Quindi non ci meraviglieremo se le determinazioni reali che l'Hegel pretende costrurre colla sua Dialettica, sono in ultimo tolte o suggerite invece dall'esperienza. Ma, sebbene l'Hegel abbia tentato una cosa impossibile, non ha fatto per questo un'opera vana: col suo ardito e grandioso tentativo seppe meglio d'ogni altro filosofo far conoscere i rapporti intercedenti anche tra le cose più disparate e tra i diversi ordini delle cognizioni, l'esplicazione dei concetti, l'organismo e la unità universale del sapere e della realtà.

Ma, come il Fichte e lo Schelling, anche l'Hegel non soltanto oltrepassò colla sua speculazione i limiti stabiliti dalla *Ragion pura* di Kant, ma disconobbe intieramente i diritti dell'esperienza; e, dimenticando le numerose *surrezioni* fatte a questa, pretendeva di essere giunto ad una spiegazione assoluta del Reale, ad una scienza o ad una filosofia assoluta, dalle cui altezze egli guardava con dispregio le scienze sperimentali, che, seguendo l'esempio del Newton, *non facevano*, secondo l'Hegel, *nessun progresso*; perchè usavano *senza senso e senza intendimento* i concetti che esse pure accettavano.

Ma mentre l'Hegel questo scriveva e diceva nelle sue lezioni di *Storia della filosofia*, lo Sperimentalismo, sulle orme di Galileo e di Newton, non solamente faceva avanzare sempre più le scienze già esistenti,

Digitized by Google

ma ne creava di nuove. Niuna meraviglia quindi che contro l'Idealismo assoluto sorgesse una grande reazione nel seno della filosofia stessa; perchè, mentre le scienze naturali progredivano con passi sicuri, gli Idealisti, abbandonando, contro i precetti di Kant, l'*isola della verità*, ossia il terreno dell'esperienza, per avventurarsi nel mare procelloso del Noumeno, erano ricaduti nelle illusioni e nelle lotte interminabili della metafisica dogmatica. Perciò vediamo quasi contemporaneamente ad Hegel sorgere due filosofi, Herbart e Schopenhauer, i quali, malgrado le diversità dei loro intenti e di alcuni loro concetti fondamentali, pure si accordano nel tener fermi i principii gnoseologici di Kant, cercando di interpretarli rettamente, anzichè di mutarli.

Però alle speculazioni pure dell'Idealismo, svoltosi dopo Kant, non era solo contraria la sua Critica, essendo ancor prima di lui sorta la scuola scozzese che voleva fondare la filosofia principalmente sull'osservazione interna. Ora un tale indirizzo è pur rappresentato in Germania, nella prima metà di questo secolo, dal Beneke.

§ 145. ***Giovanni Federico Herbart*** nacque nel 1776 a Oldenburgo. Nel 1794 entrò nell'Università di Jena, ove fu scolaro di Fichte. Insieme alla dottrina del suo maestro studiò diligentemente anche quelle di Kant, di Leibniz e di Wolf. Compiuti i suoi studi universitarii, si fece abilitare nel 1802 a Gottinga, e vi fece le sue prime armi. Fu chiamato a Konisberga nel 1809; ma nel 1833 tornò professore ordinario a Gottinga, ove rimase fino alla sua morte, avvenuta nel 1841 e quando già si era formata intorno a lui una scuola numerosa, che venne poi crescendo e dominò per qualche tempo in Germania ed in Austria.

Digitized by Google

Herbart si contrappone agli Idealisti assoluti nel metodo e nella dottrina gnoseologica e metafisica. Gli Idealisti, conformemente alla loro tendenza dogmatica, pretendevano che la filosofia avesse per ufficio di derivare il Reale da un unico principio; Herbart invece le attribuisce, come Kant, un ufficio essenzialmente critico, cioè l'esame dei principii e dei concetti sui quali è fondata la scienza sperimentale, e senza dei quali questa non sarebbe possibile. Nell'Herbart la filosofia ha dunque, come oggi si direbbe, un fondamento positivo. Al pari di Kant anche l'Herbart nella cognizione e nella scienza della natura riconosceva dei principii e dei concetti formali; ma trovava in questi delle contraddizioni e quindi delle difficoltà intrinseche, che la filosofia, secondo lui, doveva sciogliere ed appianare, mentre gli Idealisti sostenevano che la contraddizione sta a fondamento del Reale.

Le contraddizioni principali, che nella rappresentazione della natura ci si presentano, sono due: l'una è quella della sostanza colle sue varie proprietà, l'altra è quella delle mutazioni nelle sostanze; nell'uno caso e nell'altro noi ammettiamo che una cosa sia uno e molti ad un tempo; perchè nel primo caso affermiamo che una cosa ha più proprietà, pur essendo una; nel secondo che essa passi per diversi stati, restando sempre la medesima.

La difficoltà viene sciolta dall'Herbart col *metodo delle relazioni*, che si fonda sulla sua metafisica. L'Herbart accetta il principio di Kant che noi non possiamo aver scienza se non dai fenomeni, ma interpreta in un senso affatto realistico la dottrina della *Cosa in sè*, affermandone la reale esistenza, e rite-

Digitized by Google

nendo che si possa di quella *Cosa* affermare tuttociò che è strettamente necessario per la spiegazione del mondo fenomenico. Ora questo è inesplicabile, secondo l'Herbart, se non si ammette col Leibniz una molteplicità di enti semplici e primitivi. Così al panteismo degli Idealisti l'Herbart contrappone il *pluralismo*. Però nella esplicazione di questo egli si accosta più al Wolf che al Leibniz; non ammette che tra quegli enti vi sia armonia prestabilita, che essi abbiano un indefinito svolgimento; ma sostiene che quegli enti semplici o *punti metafisici*, come li avrebbe detti il nostro Vico, sono in varie e reciproche relazioni tra loro, e che da tali varie relazioni derivano, o meglio in esse consistono, le proprietà e le mutazioni da noi attribuite a questi enti; ognuno dei quali ha una determinata natura, una *qualità semplice*, invariabile e da noi inconoscibile, che sta a fondamento di tutte le sue relazioni e mutazioni. Ma come si spiegano le une e le altre? Le mutazioni che ci appaiono, i fatti che noi percepiamo sono fenomeni, parvenze, dipendenti da *avvenimenti reali* che si producono nei reali stessi. Ogni reale sta da sè ed esiste indipendentemente dagli altri colla propria invariabile natura; ma, entrando esso in relazione cogli altri, questa sua natura è minacciata; da ciò la tendenza e lo sforzo in ognuno per conservarla. Ora, derivano da tali sforzi le mutazioni che intervengono nelle relazioni degli esseri, ossia i *fenomeni esterni* che sono oggetto della *Fisica*. Ma non è spiegato con ciò come si produca in un essere la percezione, la coscienza di quei fenomeni esterni, ossia come si producano i fenomeni interni che sono studiati nella *Psicologia*, una delle parti più importanti della speculazione dell'Herbart.

Digitized by Google

L'anima, secondo l'Herbart, è pur essa un Reale semplice; anch'essa si sforza, quando trovasi in relazione cogli altri esseri, di conservare la propria natura; ma tali sforzi si traducono per essa in rappresentazioni; le quali variano, variando gli esseri coi quali l'anima è in relazione. Ora l'Herbart si studia di dimostrare che tutta la vita dell'anima deriva dalle rappresentazioni; quindi combatte vivamente la dottrina delle facoltà, colle quali si pretende di spiegare i varii fenomeni dello spirito; osservando giustamente che esse corrispondono nella Psicologia scolastica e volgare alle *qualità occulte,* colle quali i fisici credevano un tempo di spiegare i fenomeni dei corpi. Come gli altri Reali, anche l'anima ha la sua qualità semplice, in sè inconoscibile: ma volendo dare dei fenomeni interni, che da questa natura semplice e inconoscibile derivano, una spiegazione scientifica, dobbiamo procedere come i fisici nella spiegazione dei fenomeni esterni; dobbiamo cioè ridurre i fenomeni complessi ai loro fenomeni semplici ed elementari, e mostrare poi come e per quali leggi quelli derivano da questi. Con ciò l'Herbart ha iniziato in Germania il vero metodo che si deve tenere nello studio dei fenomeni interni; benchè non ammettiamo con lui nè che i fenomeni interni siano derivabili tutti dalle rappresentazioni, nè che queste si possano riguardare come forze lottanti fra loro nel nostro spirito, quasi fossero enti autonomi, indipendenti fra loro e dalla nostra coscienza.

Come nella Gnoseologia l'Herbart segue il principio fondamentale di Kant che limita le nostre cognizioni al fenomeno, così nell'Etica ne segue l'altro solenne e importantissimo della divisione tra l'ordine

Digitized by Google

teoretico e l'ordine pratico, principio che per lo svolgimento morale e scientifico della Germania fu di grandissimo beneficio. Però l'Herbart diede poi alla morale un fondamento affatto diverso; poichè, come i Sentimentalisti inglesi, trasformò i giudizii morali in giudizii estetici, in giudizii cioè derivanti dai sentimenti di compiacenza e di disgusto che eccitano in noi certi rapporti, ossia i rapporti del volere.

È facile vedere come la filosofia dell'Herbart potesse assai meglio che non quella dell'Hegel, adattarsi alle tendenze degli studii sperimentali. Perciò verso la metà del secolo essa si diffuse sempre più, esercitando la sua influenza specialmente sulla psicologia, sulla metafisica e sulla pedagogia.

§ 146. ***Arturo Schopenhauer*** nacque a Danzica nel 1788 da un ricco negoziante che, volendo destinarlo alla sua medesima professione, lo fece da giovane viaggiare per lungo tempo in Francia ed in Inghilterra. Ma nel 1809 entrò nell'Università di Gottinga, dove studiò scienze naturali, storia e filosofia, e più tardi in quella di Berlino, ove udì le lezioni del Fichte. Nel 1814 si recò a Dresda e vi rimase sino al compimento della sua opera principale: *Il Mondo come volontà e rappresentazione,* che pubblicò nel 1818. Nel 1820 ottenne la libera docenza nell'Università di Berlino; ma non fu molto fortunato nella sua carriera accademica; sicchè, dopo aver letto interrottamente per qualche tempo, cessò del tutto nel 1831, ritirandosi in una vita solitaria e dispettosa a Francoforte sul Meno; ove rimase sino alla sua morte, avvenuta nel 1860.

Schopenhauer accetta il principio fondamentale di Kant che noi non possiamo aver scienza che dei

Digitized by Google

fenomeni e che questi sono da noi ordinati secondo forme soggettive, da lui ridotte allo spazio ed al tempo per il senso, ed al principio di causa per l'intelletto. La scienza dei fenomeni è data o costituita dall'esperienza, per la quale il mondo non è che rappresentazione. Però Schopenhauer crede che da questa si possa, con un'intuizione geniale, conoscere ciò che esiste in sè, acquistando così l'assoluta spiegazione dell'esperienza e soddisfacendo la nostra tendenza naturale alla metafisica. Il nostro corpo e tutti i movimenti, che in esso e negli altri corpi noi percepiamo, come tuttociò che apprendiamo nella nostr'anima, non sono che rappresentazioni nello spazio o nel tempo, ordinate secondo il principio di causalità efficiente. Ma vi è qualche cosa in noi di cui abbiamo una coscienza affatto particolare; e questo è il *Volere*, che a differenza di tutte le altre cose ci appare come esistente *in sè*, e quindi come il fondamento di tutto quanto si produce e si opera in noi. Tale coscienza del nostro volere ci indica il fondamento reale ed assoluto di tutte le cose, il quale non può essere, secondo lo Schopenhauer, che un volere universale ed inconscio. Questo volere dello Schopenhauer non è che la forza, l'anima universale di altri filosofi: esso è, secondo lui, l'impulso che produce e muove tutte le cose, le fa ad un tempo esistere ed apparire nella nostra rappresentazione; il mondo non è che un'*objettivazione* di un tale volere ed è composto di enti, i quali formano una scala graduale di perfezione e sono prodotti, come già aveva insegnato Platone, secondo certi tipi o idee costanti. Queste produzioni, derivando da un volere uno, si connettono tutte fra loro e si riducono, come già aveva insegnato

Digitized by Google

Kant, benchè con altri principii, ad unità sistematica. Però il volere universale, essendo inconscio, non si propone nelle sue objettivazioni nessuno scopo; ma dalla sua natura deriva necessariamente nel mondo, secondo lo Schopenhauer, la prevalenza del male sul bene; perchè quel volere universale, volendo necessariamente sempre, non può esser mai soddisfatto. Dal che lo Schopenhauer conclude che il male è intrinseco alla realtà stessa. Però egli cerca di provare la medesima cosa sperimentalmente, esponendo col suo stile efficace ed eloquente i mali che affliggono la vita, e presentandola sotto i più foschi colori.

Da questo suo pessimismo lo Schopenhauer trae la sua morale e la sua dottrina intorno al bene supremo. Al contrario di Kant egli non vuol saperne affatto di una morale obbligatoria o in qualsiasi modo imperativa, riguardando questa come una morale teologica. Per lui la moralità non è che un fatto psicologico da spiegarsi; ed infatti egli cerca di spiegarla col suo pessimismo. Nella vita e nel mondo dominando il male, e il volere e quindi gli esseri formando in ultimo un solo Essere, in ogni uomo sorge naturalmente, secondo lo Schopenhauer, il dolore del dolore altrui, che è pure dolore suo, ossia sorge il sentimento della *compassione*. Ora da questa egli deriva tutti gli atti moralmente buoni. — Ma qual è secondo lui il bene supremo dell'uomo? Poichè la vita è male, ed il male nasce essenzialmente dal volere, che è autore dell'essere, il bene supremo starà nell'estinzione del volere. La quale egli crede si ottenga non col suicidio, poichè egli ammette la metempsicosi, ma collo spegnere in noi ogni desiderio, coll'annegare ogni volontà ed annientare, come nel Nirwana buddistico

Digitized by Google

e nella vita contemplativa e monacale dei Mistici cristiani, la nostra individualità ed il nostro essere, sprofondandoci nell'Infinito e nell'Inconscio.

§ 147. ***Federico Edoardo Beneke*** (1798-1854), ha la sua maggiore importanza non tanto nella gnoseologia e nella metafisica, quanto nella psicologia, nella morale e nella pedagogia. Egli stesso voleva, come la scuola scozzese e la scuola psicologica francese de' suoi tempi, fondare la filosofia sulla psicologia, e questa intieramente sull'osservazione interna, persuaso che per mezzo di questa noi possiamo con maggior sicurezza e verità conoscere noi stessi, che non le altre cose per mezzo dell'osservazione esterna; perchè l'osservazione interna ci dà sempre una cognizione diretta, l'esterna invece una cognizione indiretta, cioè una cognizione derivata dalla nostra vita interna, che è la sola cosa da noi direttamente appresa.

Quanto alla Psicologia egli ha comune coll'Herbart il vanto di aver iniziato, benchè in modo diverso, il vero metodo scientifico nello studio dei fatti interni, nella ricerca dei processi fondamentali e nella trattazione delle questioni che vi si riferiscono. Nell'Etica dava molta importanza al sentimento, e sopra di essa come sulla Psicologia egli fondava la Pedagogia, intorno alla quale egli fece studii e lavori importanti.

§ 148. Collo Schopenhauer si chiude in Germania il periodo dei grandi sistemi speculativi, cominciato col Fichte; e verso la metà del secolo se ne apre un altro, nel quale pur continuando un gagliardo movimento di studii e di dottrine filosofiche, non vi predomina alcuno di quei sistemi e neanche uno nuovo; ma si svolgono l'uno accanto all'altro varii indirizzi, secondo

Digitized by Google

i quali noi possiamo distinguere quattro gruppi o schiere di filosofi:

1.° i seguaci dei sistemi precedenti e specialmente gli Hegeliani e gli Herbartiani che sono i più numerosi.

2.° quei pensatori che, pur tenendo conto delle dottrine anteriori o appoggiandosi ad alcune di esse, cercano di svolgere una dottrina speculativa propria.

3.° coloro i quali, persuasi che la filosofia dopo Kant abbia traviato dal retto sentiero, e più o meno avversi ad ogni sistema speculativo e dogmatico, vogliono ricondurre la filosofia a Kant, od almeno al suo pensiero e al suo indirizzo fondamentale, che è pensiero ed indirizzo essenzialmente critico. Perciò questi filosofi vengono detti *Neo-critici* o *Neo-kantiani.*

4.° quei pensatori o scienziati che, senza essere propriamente filosofi, pure nella trattazione di certe questioni relative ai loro studii, si elevano a concetti e dottrine che, concernendo la natura e le leggi generali delle cose e dei fatti, acquistano un valore filosofico.

§ 149. Prima della metà del secolo la scuola più numerosa e più potente era certamente quella degli Hegeliani; ma dopo la morte del maestro si manifestarono in essa gravi e profondi dissensi per i quali i suoi seguaci furono, a imitazione delle divisioni politiche, distinti in tre schiere diverse, a cui fu dato il nome di destra, sinistra e centro o partito di mezzo.

Gli Hegeliani di destra pretendevano attenersi fedelmente alle dottrine del maestro e, com'è naturale, ebbero poca influenza sul loro svolgimento. L'ebbero invece maggiore quelli di sinistra, come il Richter,

Digitized by Google

il Feuerbach, lo Strauss, il Bruno Bauer nel suo ultimo indirizzo, ed il Michelet.

Il punto sul quale gli Hegeliani principalmente si divisero riguardava la teologia e il dogma, al quale gli Hegeliani di destra volevano conservarsi fedeli, mentre quelli della sinistra davano al sistema del loro maestro un'interpretazione che era ad esso affatto contraria; poichè negavano la personalità di Dio, l'immortalità individuale delle anime e la divinità di Cristo. I più ardenti sostenitori di queste dottrine furono *D. F. Strauss* (1808-1874) e *L. Feuerbach* (1804-1872), i quali, mentre furono concordi nel combattere risolutamente l'ortodossia e nel dare alla dottrina hegeliana uno svolgimento materialistico, si distinguono in ciò che il primo si conservò fedele all'idea panteistica dell'Hegelianismo, l'altro giunse a professare apertamente l'ateismo in religione e l'eudemonismo egoistico nella morale.

La filosofia hegeliana ebbe molta influenza anche sulle dottrine sociali, sulla storia e in genere su tutto il sapere. Mossero dall'Hegelianismo i socialisti Lassalle e Carlo Marx, e ne subirono un'influenza più o meno grande, almeno nei primordii della loro carriera, gli insigni storici della filosofia: J. E. Erdmann, K. Fischer ed E. Zeller.

Ma se la dottrina hegeliana ebbe molti seguaci, ebbe pure fieri e numerosi oppositori; oltrechè dagli Herbartiani, fu pur combattuta con vigore da altri pensatori indipendenti dai grandi sistemi, come il Weisse, J. H. Fichte e A. Trendelenburg, che cercò rinnovare la filosofia aristotelica, accordandola colle dottrine moderne, e scrisse lavori di grande pregio, specialmente nella Logica e nella filosofia giuridica.

Digitized by Google

La filosofia dell'Herbart, che parve per qualche tempo sopraffatta dall'hegeliana, verso la metà del secolo cominciò a diffondersi largamente in Germania ed in Austria, acquistando proseliti specialmente nelle scuole e fra i pedagogisti; anzi in Austria diventò per qualche tempo la filosofia predominante, ed ancor oggi vi conta non pochi seguaci. L'Herbartismo non ebbe però lo svolgimento vario e discorde della dottrina hegeliana, benchè abbia esercitata non piccola influenza sopra qualcuno dei più originali pensatori di questo periodo.

Una delle ragioni principali per le quali la dottrina herbartiana prese il sopravvento sull'hegeliana si deve all'accordo maggiore in cui quella si trovò col movimento scientifico del tempo. Anche i filosofi dovevano naturalmente subire l'influenza dei grandi progressi che venivano facendo le scienze e i metodi sperimentali. Di qui una tendenza sempre più generale a mettere le loro dottrine in relazione ed in armonia con questi metodi e coi loro risultati; di qui l'avversione in molti alle dottrine troppo ambiziose e alle speculazioni fondate unicamente sul pensiero puro. Di queste tendenze noi abbiamo una prova, più ancora che nell'Herbartismo, nella maggior parte dei filosofi che appartengono agli altri tre gruppi.

§ 150. Se tra i filosofi della seconda schiera manca il creatore d'un sistema speculativo veramente nuovo ed originale, vi sono però uomini di insigne valore, le cui dottrine meglio soddisfano alle esigenze del sapere alle mutate condizioni dei tempi, che non i grandi sistemi precedenti. Di essi noi non possiamo che segnalare i maggiori, i quali sono il Lotze, l'Hartmann e il Wundt.

Digitized by Google

Rud. Herm. Lotze (1817-1881) è il più grande filosofo tedesco dell'ultimo periodo. Dotato di larghe e profonde cognizioni scientifiche, egli espose nel suo *Microcosmo* (1856-64) i principii fondamentali di tutto un sistema filosofico, nel quale cerca con mirabile dottrina e con vigoroso ingegno di conciliare, da una parte la finalità col meccanismo naturale, il sentimento colla scienza; dall'altra la Critica di Kant col dogmatismo di Leibnitz, il moralismo del Fichte colla personalità di Dio, il pluralismo dell'Herbart col panteismo dello Spinoza e dell'Hegel. Secondo il Lotze la scienza deve ammettere come suoi postulati supremi 1° che esistono degli esseri semplici; 2° che questi esseri sono animati da una forza propria, primitiva ed incessante; 3° che essi sono in relazione tra loro; 4° che questa forza e queste relazioni si attuano secondo determinate leggi. — Queste leggi costituiscono il meccanismo della natura e debbono essere studiate dalla scienza, il cui oggetto è limitato al fenomeno, a ciò che ci appare nelle nostre rappresentazioni. Le nostre anime sono puranche, secondo il Lotze, enti semplici ed hanno relazione cogli altri enti. Ora le relazioni degli enti consistono, secondo il Lotze, in altrettante azioni che essi esercitano gli uni sugli altri, non già comunicandosi i proprii stati, ma eccitandosi reciprocamente ad agire. Perciò l'anima non riceve dagli altri esseri le proprie rappresentazioni, ma le produce direttamente essa medesima in sè, per eccitamento degli altri esseri, conformemente alla propria natura ed a questo eccitamento.

Ma se spetta alla scienza lo studiare gli oggetti di queste rappresentazioni e spiegare i fenomeni del mondo sensibile, tenendosi entro i limiti di questo, la filosofia

Digitized by Google

deve spiegare questo stesso mondo fenomenico; e quindi, posti i principii già indicati, essa deve risolvere principalmente due problemi: 1° come sia possibile la forza primitiva ammessa negli esseri semplici; 2° come siano possibili le relazioni tra questi esseri. Il Lotze scioglie il primo di questi due problemi d'accordo col Leibnitz, attribuendo a tutti gli esseri semplici un qualche grado di vita, un sentore di sè; scioglie il secondo riconoscendo, contro il Leibniz, che le relazioni tra gli esseri si riducono ad azioni reciproche; ma egli poi crede che queste relazioni od azioni reciproche non sarebbero possibili, se gli esseri o le sostanze particolari non avessero un fondamento comune in una sostanza assoluta ed universale, nell'*Infinito,* e ogni essere non fosse una *parte* una *modificazione individua* di questo, che in tal modo tutti in sè li raccoglie o congiunge sostanzialmente, pur conservando ciascuno la propria natura. Quest'Infinito è per Lotze Dio stesso, e perchè possa soddisfare non solo alle esigenze scientifiche e metafisiche, ma anche alle esigenze morali e religiose, deve essere riguardato come un Ente personale. Il Lotze si studia di dimostrare come sia un pregiudizio affatto arbitrario l'opinione comune dei filosofi, che l'Infinito, l'Assoluto, non possa essere persona. Ciò malgrado egli non crede sia possibile una dimostrazione logica, rigorosa, dell'esistenza del Dio personale; ma osserva che, essendo Dio per noi l'*Ente perfettissimo,* l'*Ideale della perfezione,* ripugna al nostro più intimo sentimento che esso non esista, cioè che non esista ciò che è più degno di esistere: nel qual pensiero è facile riconoscere l'influenza di quel profondo Moralismo metafisico, che comincia con Kant ed ha il suo pieno svolgimento nella prima filosofia del Fichte.

Digitized by Google

§ 151. ***Edoardo Hartmann*** (n. nel 1842). Ancor in giovane età, nel 1869, egli pubblicava la sua *Filosofia dell'Inconscio*, che ebbe molte edizioni in seguito e procacciò all'autore una grande celebrità, suscitando vivaci polemiche, avversarii e sostenitori del pari ardenti. L'Hartmann è uno dei filosofi viventi più discussi in Germania, ma egli è innegabilmente uno dei più operosi e dei più geniali, e sono innumerevoli gli scritti da lui fino a questi ultimi tempi pubblicati sopra ogni parte della filosofia.

Noi dobbiamo limitarci ai principii fondamentali della sua dottrina.

Nella sua filosofia teoretica l'Hartmann si connette specialmente collo Schopenhauer, coll'Hegel e collo Schelling, sebbene nel formare e maturare il suo pensiero filosofico abbia avuta molta parte lo studio diligente che egli ha fatto delle opere di Kant.

L'Hartmann cerca in modo originale di accordare la dottrina dello Schopenhauer con quella dell'Hegel, seguendo un indirizzo già accennato dallo Schelling nella sua *filosofia positiva*.

Questi, dopo la morte dell'Hegel, aveva modificato profondamente le sue dottrine precedenti, o meglio, considerando, come dice egli stesso, la propria filosofia dell'identità e quella dell'Idealismo assoluto dell'Hegel come filosofie negative, aveva riconosciuta la necessità di compierle colla filosofia positiva. La filosofia negativa, secondo lo Schelling, ci spiega soltanto la natura delle cose, non il fatto della loro esistenza: quella si spiega per mezzo della ragione, questa non può essere spiegata se non per mezzo di qualche cosa di estraneo alla ragione, cioè per mezzo dell'esperienza, che egli pretendeva poi di trovare nella storia delle

Digitized by Google

religioni e nella rivelazione. Ora l'Hartmann, accogliendo in parte questa dottrina, pone a fondamento del Reale un Essere, che è ad un tempo *Idea*, come lo concepisce l'Hegel, e *Volere*, come lo concepisce Schopenhauer. Dall'Idea viene la natura essenziale del mondo e delle cose, dal Volere la sua realtà, la esistenza delle cose. Idea (rappresentazione) e Volere sono due funzioni tra loro coordinate dello Spirito inconscio ed assoluto, da cui derivano tutte le cose, nel quale anzi tutte le cose, il mondo stesso, consistono. Così Hartmann fonda un Monismo realistico, un *Realismo trascendentale*, come egli stesso designa la sua dottrina.

Per la natura stessa del Volere, in forza di cui il mondo esiste, il dolore vi prevale di gran lunga al piacere, il male al bene. Perciò l'Hartmann insiste sul concetto che il non essere è preferibile all'essere; e che la meta finale dello svolgimento del mondo e delle cose è la negazione della volontà di esistere, ossia la negazione del Volere, da cui deriva l'esistenza delle cose. Questa dottrina pessimistica domina in tutta la filosofia dell'Hartmann il quale sostiene che senza di essa non si potrebbe nella Morale sfuggire all'egoismo.

Benchè Hartmann sia giunto ad un vero sistema metafisico, tuttavia si accorda nella tendenza generale che noi abbiamo indicata nel § 149, poichè pretende di derivare la sua dottrina speculativa non già da puri concetti, da una costruzione astratta o da uno sviluppo aprioristico, ma da un processo induttivo e fondato su dati naturali, sull'osservazione e sull'esperienza interna ed esterna. Infatti i suoi libri sono ricchi di osservazioni e di particolari concernenti tanto i fenomeni interni quanto gli esterni e le loro leggi.

Digitized by Google

§ 152. Data la tendenza del tempo e, quella libertà e larghezza di studi, che è permessa agli studenti tedeschi nelle loro Università, non è a meravigliarsi se specialmente in questo periodo si veggano insigni pensatori dallo studio delle scienze e specialmente da quello delle scienze fisiologiche passare allo studio della filosofia. Uno di questi fu il Lotze; un altro, tuttora vivente e professore a Lipsia, è il Wundt, che, sebbene più vecchio d'età dell' Hartmann pure svolse le sue dottrine filosofiche più tardi di lui.

Guglielmo Wundt, nato nel 1832, è prof. all' Università di Lipsia dal 1875. Per i suoi primi lavori filosofici egli apparterrebbe piuttosto alla quarta schiera che non a questa; ma dopo la pubblicazione avvenuta nel 1880 della sua *Logica* e dell'*Etica* e più ancora dopo quella del *Sistema di filosofia* (1889) il Wundt deve essere annoverato tra i fondatori di un sistema filosofico originale, fra i più notevoli del nostro tempo.

Il Wundt cominciò la sua carriera, come il Lotze, con scritti di fisiologia, ma passò presto a trattare di argomenti attinenti alla psicologia ed alla fisiologia ad un tempo, pubblicando nel 1873 i suoi *Fondamenti di Psicologia fisiologica*, libro, che divenne classico per questa materia.

Il Wundt con questi suoi studi venne a dare un più ampio e regolare sviluppo a quelli già intrapresi dal Weber e dal Fechner intorno ai rapporti misurabili per via d'esperimento, che intercedono tra certi fenomeni psichici da una parte, i fenomeni fisiologici e fisici dall'altra. Per questi studi potè fondare a Lipsia un vero laboratorio di Psicologia sperimentale che pubblica annualmente le sue osservazioni e i suoi risultati; e sull'esempio suo altri laboratori simili vennero fondati in altre Università.

Digitized by Google

Così il Wundt deve riguardarsi come il principale fondatore di una nuova scienza, la Psicologia sperimentale; la quale però non deve affatto confondersi colla Psicologia propriamente detta, e non potrà mai, secondo lo stesso pensiero e le più esplicite dichiarazioni dello stesso Wundt, sostituire la Psicologia propriamente detta, come male a proposito vanno predicando da noi alcuni materialisti; poichè essa non studia le funzioni psichiche in sè, ma soltanto ne' loro eccitamenti e ne' loro effetti corporei.

Nel *Sistema di metafisica* il Wundt ci dà le linee fondamentali di un vero sistema di filosofia. Contrariamente a Kant egli ammette la possibilità non solo di un sapere puramente intellettuale, di un sapere scientifico che l'intelletto trae dai dati sensibili; ma ritiene che colla ragione noi possiamo salire ad un sapere superiore, non più fondato sui fatti ma sulle idee, ad un sapere ontologico: noi avremmo dunque una scienza dei fenomeni, del mondo materiale come del mondo psichico; e una scienza dei Noumeni, una scienza di ciò che sta a fondamento comune dei fatti materiali e degli spirituali.

La scienza dei fenomeni è fondata essenzialmente sui due principii di sostanza e di causa, che il Wundt accuratamente distingue; perchè, a suo avviso, essi debbono compiere un ufficio affatto diverso nella rappresentazione concettuale del mondo fenomenico.

Lungi dall'assimilare i fenomeni psichici ai fisici, come alcuni suoi ammiratori gli fanno dire, il Wundt li distingue assolutamente tra di loro, sostenendo che, mentre nei fatti fisici domina la legge dell'equivalenza, nei psichici ha luogo l'accrescimento dell'energia, un accrescimento estensivo ed intensivo.

Digitized by Google

Venendo poi a cercare ciò che sta a fondamento del mondo sensibile egli rignarda tutti i fatti come derivanti da energie o attività volitive, accordandosi così, almeno in parte, con un concetto fondamentale dello Schopenhauer; dico in parte, perchè a differenza di questo egli non deriva il mondo da un volere unico inconscio, ma da una moltiplicità di energie volitive, accordandosi per questo lato più col Leibniz che collo Schopenhauer. Però, malgrado il suo individualismo, il Wundt come il Leibniz, sale all'idea dell'Infinito, di Dio, ch'egli riguarda come l'ultimo fondamento dell'essere e del divenire, ma principalmenle come l'Ideale morale; perchè è sull'ordine morale e per uno scopo morale che egli essenzialmente si fonda per affermarne l'esistenza.

Dal che si vede quanto sia grande anche nel Wundt l'influenza di Kant. Che se egli si accosta al Leibniz nell'ammettere una pluralità di individui distinti gli uni dagli altri ed allo Schopenhauer nel porre il primo fondamento dell'essere nel volere, considerando quegli esseri individuali come altrettante unità volitive, egli corona il suo sistema con un vero Idealismo etico al pari di Kant. Così, sebbene nel Wundt non si scorga la tendenza panteistica, che si trova Lotze ed in molti altri filosofi tedeschi, tuttavia egli cerca al pari del Lotze colla sua estesa e profonda coltura scientifica e coll'autorità di un vero e grande sperimentatore, di accordare i procedimenti e i risultati della ricerca scientifica coi principi supremi della ragione e colle più alte speculazioni della filosofia e queste colle esigenze della vita pratica e colle più profonde aspirazioni del sentimento morale e religioso.

§ 153. Ma se è grande l'influenza di Kant nei fi-

Digitized by Google

losofi di cui ora abbiamo discorso, essa si mostra ancor più nei filosofi della terza schiera, i quali dopo la disfatta dell'*Idealismo assoluto* credettero che il miglior modo per ravviare la filosofia sul retto sentiero fosse quello di tornare a Kant; perchè in questo, secondo la bella espressione di un corifeo della loro scuola, i filosofi potevano, come un esercito battuto, trovare un punto sicuro intorno al quale raccogliersi e riordinarsi. Il primo che espresse più chiaramente questa necessità di rifarsi in filosofia da Kant fu un grande fisico e fisiologo, l'*Helmholtz*, a cui tenne dietro l'insigne storico della filosofia, *Edoardo Zeller* (n. nel 1814), e poco dopo il Liebmann. Ma il filosofo che diede a questo indirizzo l'impulso più efficace e più sicuro fu F. A. Lange (1828-1875) autore di un importantissimo lavoro sulla *storia del Materialismo* (1866).

Colla rinnovazione della filosofia critica il Lange ed in genere i Neo-kantiani non pretendono di riprodurre servilmente la dottrina di Kant, ma di accordarla coi progressi del sapere e colle nuove esigenze della filosofia. Riconoscono, al pari di Kant, come fine essenziale di questa il dare una teorica della conoscenza, ossia il fare la critica della nostra facoltà conoscitiva, e quindi il determinare le condizioni e i limiti del sapere. Accettano pure i risultati più essenziali della Critica kantiana; perciò, anche tenendo conto di alcuni importanti risultati dell'Idealismo, non credono che l'uomo possa giungere ad un sapere assoluto, nè che si possa fare la scienza del Reale colla speculazione pura, partendo da un principio supremo e da esso, per via di deduzione o con un processo dialettico, traendo le determinazioni particolari del Reale stesso. Così i Neo-kantiani ammettono con Kant

Digitized by Google

che esistono nel nostro pensiero degli elementi puri ideali, senza i quali non sarebbe possibile pensare e tanto meno quindi conoscere; ma, al pari di Kant, affermano, che tali elementi non bastano a darci un vero conoscere e che ad essi deve aggiungersi anche l'esperienza; alla quale danno nel sapere tutta la parte che le spetta, svolgendo e rendendo più precisa e più determinata la dottrina di Kant. Ritengono inscindibili il pensiero e la realtà, e credono che gli oggetti dell'esperienza, ossia del sapere naturale, siano, come oggetti da noi rappresentati, un prodotto della nostra *organizzazione* soggettiva. Danno quindi alla scienza della natura un valore unicamente *relativo* a noi, perchè hanno una esistenza meramente *relativa* a noi i suoi oggetti come tali. Con ciò i Neo-kantiani tedeschi non negano che esistano cose in sè, nè che sia in qualche modo possibile una metafisica, ossia una qualche rappresentazione di ciò che esiste in sè; ma credono che questa non possa aver mai vero valore scientifico; perchè, essendo non solo l'effetto di un lavoro logico, ma anche di un certo modo particolare e variabile di pensare e di sentire, ha sempre il carattere di una sintesi e di un' integrazione individuale. Ma, non ostante questo, anche una tale metafisica deve accordarsi colle altre parti del sapere; perciò essa richiede, oltre un genio o una disposizione particolare dello spirito, anzitutto una critica dei concetti fondamentali del nostro sapere, come la voleva l'Herbart; poi, come in parte voleva lo Schopenhauer, un esame ed una critica dei risultati delle scienze particolari, i quali debbono in quella metafisica trovare in qualche modo la loro congiunzione e la loro spiegazione.

§ 154. Nell'opera filosofica di quei pensatori che

Digitized by Google

noi abbiamo raccolti nel quarto gruppo convien distinguere in Germania due periodi diversi. Nel primo predomina la questione dello spiritualismo e del materialismo sorta tra i filosofi e i fisiologi tedeschi verso la metà del secolo, nel secondo tengono il campo le gravissime questioni sollevate dal Darwinismo.

Già prima del Congresso dei Naturalisti tenutosi in Gottinga nel 1854 si era accesa non solo tra i filosofi ma anche tra i fisiologi la questione sulla natura dell'anima. *Giacomo Moleschott* nel 1852 pubblicava la prima edizione del suo libro *La circolazione della vita*, nel quale sosteneva apertamente la tesi materialistica. Ma la discussione si fece più viva che mai al suddetto Congresso, specialmente tra il fisiologo *Rud. Wagner* da una parte, il quale sosteneva che non v'era nella fisiologia alcun fondamento per negare l'esistenza e l'immaterialità dell'anima, e *Carlo Vogt*, pure fisiologo, dall'altra parte, il quale sosteneva invece che secondo la fisiologia le facoltà psichiche si debbono riguardare come funzioni del cervello e che questo è il loro substrato materiale, come altri organi lo sono delle funzioni corrispondenti e che quindi il cervello secreta il pensiero come ad es. il fegato secreta la bile.

Oltre il Moleschott si accordò col Vogt nel propugnare e diffondere il materialismo *Luigi Büchner*, il quale nel 1855 pubblicava la prima edizione del suo libro *Forza e Materia*, che ripubblicato in seguito più volte e tradotto in molte lingue, divenne come il codice ufficiale del materialismo. La questione, come avviene in Germania, si allargò; molti vi presero parte in vario senso, specialmente tra i filosofi e i fisiologi, e parve che per qualche tempo la bilancia propendesse

Digitized by Google

a favore del materialismo, tanto più che qualche seguace di esso si studiava di accordarlo colle dottrine religiose.

Ma ben presto sorsero, non solo filosofi ma anche fisiologi a combatterlo direttamente ovvero a dare alla questione un indirizzo diverso, più favorevole alla tesi spiritualistica. Tra i fisiologi è da segnalare sovra tutti il *Du Bois Reymond*, il quale nel suo celebre opuscolo *Sopra i limiti della cognizione naturale*, pubblicato per la prima volta nel 1872, dimostrò vigorosamente l'impossibilità di ridurre i fenomeni interni agli esterni.

Dopo la pubblicazione del Du Bois Reymond la polemica scientifica del materialismo andò calmandosi in Germania ed ormai si può dire terminata; o meglio essa prese un nuovo indirizzo, intrecciandosi colle questioni darwiniane, delle quali vogliamo dare un cenno qui; perchè, sebbene il Darwin sia inglese, tuttavia la sua influenza sulla scienza e sulla filosofia tedesca nel nostro secolo fu così grande che non si potrebbe avere un'idea chiara dello stato attuale di questa senza una conoscenza almeno sommaria della dottrina di lui.

§ 155. ***Carlo Darwin*** (n. il 1809, m. il 1882), pubblicò la sua opera fondamentale *Sull'origine delle Specie* per la prima volta nel 1859, e la dottrina in essa e nelle opere posteriori esposta mira essenzialmente a dimostrare come negli esseri organici le forme superiori e più complesse siano uno sviluppo delle più semplici. All'antica dottrina dell'invariabilità delle specie organiche egli sostituì quella della loro trasformazione e variabilità.

Tale variabilità viene da Darwin e dai Darwiniani

Digitized by Google

provata con molti esempi tratti tanto dalla flora e dalla fauna vivente, quanto dalle estinte; essa dipende a loro avviso da varie cause, delle quali il Darwin considerò e svolse principalmente quelle che egli chiamò della *lotta per la vita* e della conseguente *scelta naturale*. Darwin osservò che nel mondo organico si produce una grande sovrabbondanza di germi e di semi, una buona parte dei quali va perduta. Ma anche quei pochi che nascono, non trovano poi condizioni naturali sufficienti, perchè tutti possano vivere, prosperare e propagarsi: da ciò la necessità di una parziale distruzione e quindi di una lotta fra gli esseri che hanno bisogno dello stesso nutrimento e degli stessi elementi per la loro vita e prosperità. Questa lotta domina in tutto il mondo organico, ed è naturale che in essa sopravvivano i più forti o meglio quelli che hanno potuto adattarsi alle condizioni dell'ambiente, che più facilmente per certe loro proprietà, anche affatto accidentali, si salvano dai loro nemici, ecc. Ma queste proprietà sono in qualche modo ereditarie o trasmissibili: da ciò la formazione e la sopravvivenza della specie che ha quelle date proprietà. Si produce così un fenomeno, la scelta naturale, per il quale si stabilisce tra gli organici l'ordine e l'equilibrio, senzachè sia necessario ammettere nella natura o al disopra di essa un operare finale.

La teoria della variabilità della specie e della conseguente universale evoluzione degli esseri non era certamente del tutto nuova, poichè se ne trovano dei precedenti speculativi nelle antiche filosofie greche e in quelle del Rinascimento, e dei precedenti meno fantastici e più scientifici nelle filosofie moderne, a cominciare da Cartesio; ma specialmente nelle dottrine

Digitized by Google

e nelle ricerche di alcuni naturalisti del secolo scorso e nel presente; ai quali tutti sovrasta il Lamark che si deve riguardare come il vero precursore del Darwin. Però spetta a questo il merito di aver data una forma intieramente scientifica alla teoria, fondandola sopra ricerche esatte e verificate e spiegando come con un processo puramente meccanico, privo d'ogni finalità, sorga nel mondo un ordine e si stabiliscano tra gli esseri delle relazioni armoniche, per le quali essi lentamente si perfezionano, andando gradatamente dall'indeterminato al determinato, dall'uniforme al vario, e formandosi specie superiori ed in tali condizioni da poter durare e propagarsi con un indefinito sviluppo della loro natura.

§ 156. È chiaro che una tale dottrina, che dal suo fondatore era stata limitata a spiegare lo svolgimento degli esseri organici, dovesse avere un'eco profonda in tutto il sapere; ed infatti a poco a poco essa venne più o meno felicemente estesa a tutti i fatti ed oggetti naturali, inquanto si vengono nella serie dei tempi modificando e trasformando. Ma la sua influenza doveva pur farsi sentire nella filosofia. Questa si occupa essenzialmente dell'uomo; ora, la dottrina darwiniana veniva anzitutto mutando il concetto generalmente accolto che assegnava all'uomo, preso in tutti i suoi aspetti, un posto isolato nella natura; il Darwinismo, almen sotto l'aspetto strettamente scientifico e zoologico, lo ricongiungeva alla serie di tutti gli altri esseri. È vero che il considerare l'uomo sotto questo aspetto non appartiene alla filosofia; ma questa non poteva non tenerne conto e non modificare conformemente alla nuova dottrina l'indirizzo di certi suoi studii. Così nella Psicologia sorgeva l'importante questione se

Digitized by Google

certi principii e certe disposizioni, che sembrano innate negli individui, siano tali anche nella specie, o non abbiano pure avuta la loro evoluzione, come l'hanno tutti i fatti, le idee, e i sentimenti degli uomini; e si modificavano pure profondamente le quistioni intorno ai rapporti ed alle corrispondenze tra le attività superiori dell'uomo e le inferiori che sono in lui e negli altri animali, ecc., come intorno allo sviluppo dei fenomeni e degli istituti sociali, intorno al diritto, alla religione, all'arte.

Ma dal Darwinismo si volle pure derivare una dottrina metafisica: vedremo nel capo seguente lo svolgimento speculativo dato ad esso dall'inglese Spencer; ora, restringendoci ai tedeschi, osserveremo che sulle loro dottrine filosofiche in questi ultimi tempi ebbe una più diretta influenza la dottrina naturalistica del Darwin che non la filosofia dello Spencer. Sono infinite le discussioni e le pubblicazioni sorte nella filosofia e nella scienza tedesca in genere, per impulso della dottrina Darwiniana. Questa fu esaminata in tutti i suoi principii e nelle sue conseguenze e con pari ardore sostenuta e combattuta.

Si occuparono più o meno di essa quasi tutti i filosofi di cui abbiamo già discorso in questo capitolo, e specialmente l'Hartmann e il Wundt, ed altri ancora, i quali fecero di quella dottrina l'oggetto principale de' loro studii.

Naturalmente, come succede in Germania, tanto fra i sostenitori quanto fra gli avversarii la dottrina venne, dal punto di vista filosofico, intesa nei modi più diversi. Così, mentre alcuni la sostengono o la combattono come inconciliabile colle dottrine spiritualistiche e religiose, altri invece la credono con queste conci-

Digitized by Google

liabilissima; e in tale opinione si trovano d'accordo collo stesso Darwin.

Senza dubbio però i più dei seguaci di Darwin stanno in questo contro di lui, ritenendo che dal Darwinismo derivi necessariamente un Monismo più o meno materialistico, il quale riconosce la forza e la materia, l'attività psichica e la fisica come inseparabili fra loro in tutti gli esseri, e questi come governati da una legge universale comune e svolgentisi indefinitamente con un impulso ed un processo essenzialmente meccanico. Il principale sostenitore di questo indirizzo e di questo sistema è *Ernesto Häckel*, professore a Lipsia, il quale ha anche il merito di aver compiuta sistematicamente la dottrina del Darwin per tuttociò che concerne la vita e lo sviluppo degli organici, e di aver studiate e determinate le relazioni che hanno tra loro lo sviluppo dell'individuo e quello delle varie specie, la natura e lo sviluppo generale del mondo organico.

Digitized by Google

CAPO SECONDO

La filosofia francese.

§ 157. Nella seconda metà del sec. XVIII predominarono in Francia, come abbiamo già veduto, il sensismo ed il materialismo; ma questi due sistemi vi ebbero ancora al principio del sec. XIX illustri rappresentanti, come il *Cabanis* (1757-1808), il *Destutt de Tracy* (1754-1836) ed il *Laromiguière* (1756-1837). Il Cabanis nel suo libro sui *Rapporti tra il Fisico ed il Morale* (1802) svolge più metodicamente e con una moltiplicità di studii ed osservazioni la dottrina del Lamettrie, che faceva dipendere intieramente la vita psichica dal corpo, riguardando anch'egli l'anima come una funzione dell'organismo, il pensiero come una *secrezione* del cervello e quindi la psicologia come una parte della fisiologia. Il materialismo sorto in Germania intorno alla metà del presente secolo e diffusosi anche in Francia e in Italia, specialmente fra i fisiologi, non fece che rinnovare in gran parte la dottrina del Cabanis, cercando di accordarla coi risultati delle scienze moderne e colle tendenze monistiche.

Digitized by Google

Gli altri due filosofi non sono propriamente materialisti, ma cercano di svolgere e compiere il sensismo di Condillac. Il Destutt de Tracy voleva introdurre nelle scienze morali lo stesso metodo delle scienze naturali; e con tal pensiero aveva tracciato un nuovo ordinamento e disegnata una nuova trattazione delle scienze morali, che non eseguì intieramente. È notevole l'esame ch'egli fece della questione concernente la rappresentazione esterna del mondo materiale. Anch'egli, come il Condillac, fa dipendere direttamente tale rappresentazione dalla sensazione della resistenza; ma dimostra la cosa in modo originale. Secondo lui non sarebbe possibile la sensazione della resistenza, se non compissimo dei moti volontarii e non avessimo coscienza di essi come tali. Voglio spingere un oggetto e sento che questo mi resiste; io me lo rappresento necessariamente come estraneo a me, altrimenti dovrei ammettere che io resisto a me stesso; il che è assurdo. — Senza di ciò il Tracy crede che noi resteremmo affato chiusi in noi stessi.

L'ultimo rappresentante del sensismo francese fu il Laromiguière; ma, come avviene in simili casi, egli non è già più un perfetto sensista; poichè, ritenendo che non si possono derivare tutte le idee e tutte le attività dello spirito da una facoltà meramente passiva, qual'è la sensazione, vuole aggiungervi una facoltà attiva, l'*attenzione*, che riguarda pure come primitiva; e così il Laromiguière introduce nella dottrina del Condillac una modificazione analoga a quella fattavi dal nostro Romagnosi.

§ 158. Ma un nuovo indirizzo sorge in Francia col ***Maine de Biran***, che noi possiamo riconoscere come il fondatore dello Spiritualismo francese del presente

Digitized by Google

secolo. Maine de Biran nacque a Bergerac nel 1766 da una distinta famiglia. Fece parte della Guardia del corpo di Luigi XVI; ma dopo il 1789 si ritirò in campagna in una perfetta solitudine, sfuggendo così alle persecuzioni del *Terrore*, delle quali furono vittima alcuni della sua famiglia. Mentre prima aveva condotto una vita spensierata, in quella solitudine si consacrò allo studio della filosofia, che non abbandonò più, neanche quando sotto l'Impero e sotto la Ristaurazione ebbe varii ed importanti uffici pubblici. Fu anche eletto membro della Camera dei deputati, ed in essa rimase sino alla sua morte, avvenuta nel 1824.

Il Maine de Biran passò nel suo pensiero filosofico per tre fasi diverse; sebbene quella, in cui svolse le sue dottrine più originali e più importanti per la storia generale della filosofia, sia la seconda. — Il Biran non venne a queste dottrine per influenza altrui, ma per propria e spontanea riflessione. Egli aveva cominciato a filosofare accettando intieramente le dottrine dei sensisti; ma riflettendo su di esse trovò che vi è una profonda differenza fra il modo col quale un uomo conosce gli oggetti esterni e quello col quale conosce sè stesso; quindi egli combatte nel suo fondamento stesso la scuola sensistica, la quale vuole studiare l'Io ed i suoi atti, come se questi fossero fenomeni objettivi e l'Io un *oggetto* al pari degli altri oggetti, i quali ad esso invece come *soggetto* percipiente si presentano. Noi, secondo il Biran, non apprendiamo mai negli oggetti esterni direttamente l'*essere*, ma soltanto le parvenze di questo; mentre di noi stessi apprendiamo in qualche modo l'essere, e lo apprendiamo in quanto ci sentiamo attivi, volenti; in quanto noi sentiamo di fare uno sforzo per vincere non solo la resistenza dei corpi

Digitized by Google

esterni, ma del nostro corpo stesso. Con ciò il Biran non intende sostenere che noi percepiamo il nostro essere in sè stesso, assolutamente; perchè se così fosse, egli dice, noi conosceremmo il nostro passato e il nostro avvenire, e la conoscenza del nostro Io non sarebbe involta in tanti misteri. La cognizione dunque che noi, secondo il Biran, abbiamo dell'Io, starebbe fra la cognizione noumenica e quella puramente fenomenica, prendendo queste espressioni nel senso di Kant. Percependo nel nostro Io la causalità e l'essere, che non apprendiamo direttamente nelle altre cose, noi riferiamo poi l'una e l'altro anche a queste.

Si vede come vi sia qualche analogia tra la dottrina del Biran e quelle del Fichte e dello Schopenhauer. Anche il Biran, come il Fichte, vuol derivare dall'Io le cognizioni reali, l'essere e la causa, e come lui ammette una diretta percezione dell'Io operante; ma il Biran intende l'Io individuale, intende un'intuizione del nostro Essere, non di un Ente assoluto universale; inoltre il Biran non pretende derivare dall'Io la realtà, ma unicamente i concetti fondamentali che la concernono e coi quali possiamo conoscerla. Si accorda collo Schopenhauer nel porre il Volere prima dell'Essere e nel trarre questo da quello; ma una tale derivazione è fatta soltanto per l'ordine conoscitivo e non per il reale; e d'altra parte anche qui abbiamo a fare, non con un Volere universale, come nello Schopenhauer, ma con un Volere individuale, con un Volere su cui è essenzialmente fondata l'umana personalità, che è il più alto grado della vita.

Nella terza fase della sua filosofia il Biran si abbandonò ad una speculazione mistica e teosofica, nella quale al disopra della personalità colloca un altro

Digitized by Google

stato, uno stato, in cui l'uomo, amando Dio sovra ogni cosa, cerca di unirsi e quasi di identificarsi con lui. Però questa dottrina, che dal Biran fu appena abbozzata, non ebbe una parte importante nello svolgimento posteriore della filosofia francese.

Le principali opere filosofiche del Biran vennero pubblicate dopo la sua morte (1); però le sue teorie erano già note, perchè da lui esposte in discorsi famigliari, ed esercitarono una grande influenza specialmente su Royer-Collard e sul Cousin.

§ 159. ***Royer-Collard*** era di qualche anno più vecchio del Biran, essendo nato nel 1763; ma si diede più tardi di lui ad uno studio regolare della filosofia; cioè soltanto nel 1811, quando fu nominato professore di Storia della filosofia nella facoltà di Lettere a Parigi. Egli sopravisse molti anni al Biran, essendo morto nel 1843. Siccome il Royer-Collard non consacrò la sua lunga vita soltanto alla filosofia, ma anche molto alla politica, ove ebbe una parte importante, così egli non ci lasciò che dei frammenti, pubblicati nel 1828 dal Jouffroy. Però egli esercitò sullo svolgimento dello spiritualismo francese, iniziato dal Biran, un'azione decisiva. La speculazione del Biran ha molta somiglianza nel suo svolgimento e nel suo principio con quella di Cartesio, della quale si può riguardare come una rinnovazione; e al pari di quella di Cartesio ha un doppio indirizzo, psicologico e metafisico. Ma, mentre i successori di Cartesio ne svolsero quasi esclusivamente l'indirizzo metafisico, quelli del Biran ne seguirono principalmente l'indirizzo psico-

(1) Quella in cui sono meglio esposte le sue teorie della seconda fase, cioè l'*Essai sur les fondements de la Psychologie*, venne pubblicata dal Naville nel 1859.

Digitized by Google

logico; e a ciò contribuì più d'ogni altro il Collard; il quale, mentre riguardava il Biran come maestro, era pure un grande ammiratore degli Scozzesi, e specialmente del Reid, cui egli prese come guida principale della sua filosofia. Conformemente agli insegnamenti del Reid, anch'egli vuol fondare la filosofia, da una parte sull'osservazione e sull'esperienza interna, dall'altra sul senso comune; e con argomenti analoghi a quelli usati dagli Scozzesi combatte tanto il sensismo e il materialismo, quanto l'idealismo, affermando che l'esistenza delle cose esterne ci è data direttamente, senza bisogno di ragionamento, dalle nostre percezioni sensibili.

Il Collard, nei pochi anni del suo insegnamento, ebbe per scolaro il Cousin, che è generalmente riguardato come il capo della Scuola spiritualista francese del presente secolo, sia perchè, in grazia dell'impulso personale che egli vi diede e della sua mirabile facoltà espositiva, seppe diffonderne le dottrine e procacciare a quella scuola un gran numero di scolari, sia perchè seppe rendere definitivo ed allargarne l'indirizzo, promovendo con ardore, insieme agli studi psicologici, anche quelli sulla storia della filosofia, coi quali spingeva naturalmente i suoi discepoli all'Eclettismo; per il che la sua scuola prese anche il nome di *Scuola eclettica*.

§ 160. ***Vittorio Cousin*** nacque a Parigi nel 1792; ebbe la fortuna di poter fare i suoi primi studii di filosofia sotto la direzione del Biran e di Royer Collard, a cui succedette nella cattedra, pur continuando ad insegnare nella *Scuola normale*, quando aveva appena compiuti i 23 anni. Cominciò coll'insegnare secondo le dottrine de suoi maestri, insistendo sulla necessità di

Digitized by Google

porre a fondamento di tutta la filosofia lo studio dei fatti interni, ossia la psicologia. Aveva però nello stesso tempo studiato Kant, che lo aveva persuaso della necessità di fare un'analisi della facoltà conoscitiva, per dare un solido fondamento al sapere. Desideroso di allargare le sue cognizioni, fece nel 1817 un viaggio in Germania, dove potè meglio conoscere le dottrine filosofiche che allora vi fiorivano. Questo viaggio ebbe non piccola influenza sulla direzione della sua mente; poichè lo spettacolo di quei grandi sistemi, che si combattevano tra loro, eccitati da tendenze diverse, dovette suggerirgli il pensiero che la verità non si trovasse intiera in alcuno, ma soltanto nella loro conciliazione. Tornato dalla Germania riprese i suoi corsi, occupandosi specialmente della storia della filosofia; ma nel 1820 il Governo, sdegnato per l'indirizzo liberale e razionalistico del suo insegnamento e pel favore con cui era accolto, gli tolse la cattedra. Dopo questo fatto il Cousin si volse con maggior ardore alle sue pubblicazioni e fece con un intento filosofico un nuovo viaggio in Germania. Richiamato nel 1828 alla cattedra, vi ottenne un successo ancor maggiore di prima. Dopo la rivoluzione del 1830 acquistò una grande influenza anche presso il Governo, giungendo anche ai più alti uffici amministrativi della pubblica Istruzione, di cui ebbe nel 1840 il ministero; e benchè non vi restasse che pochi mesi, tuttavia fu sino al 1848 l'arbitro dell'insegnamento filosofico in Francia, come lo era stato prima l'Hegel in Germania. Scoppiata la rivoluzione del 48, egli si ritirò dalla vita politica, continuando però ne' suoi uffici universitarii; finchè nel 1852 ne fu dal colpo di Stato rimosso per sempre. Morì a Cannes nel 1867.

Digitized by Google

Il Cousin fu uomo attivissimo; lasciò molti scritti dottrinali e storici, ed anche traduzioni importantissime, tra le quali quella assai pregiata di Platone. Però gli scritti, da cui meglio si può comprendere la sua dottrina, sono l'*Introduzione alla storia della filosofia* (Corso del 1828), la *Storia generale della filosofia* (Corso del 1829); *Il Vero, il Bello ed il Bene, 1853; Frammenti filosofici, 1865-66.* Tra i suoi scolari immediati meritano specialmente di essere menzionati il *Jouffroy*, il *Garnier*, il *Damiron*, il *Franck*, il *Bouillier*, il *Janet*, ecc., i quali alla loro volta ne fecero altri, che continuarono la tradizione della sua Scuola sino ai nostri giorni. Malgrado questa sua grande influenza il Cousin non aveva un'alta originalità nè molto rigore logico nello svolgimento delle dottrine. Era valentissimo nell'esposizione, se non nella critica delle dottrine altrui, mostrando però sempre larghezza di idee e imparzialità di giudizio. Subiva facilmente il fascino delle dottrine, che si accordassero in qualche modo co' suoi sentimenti. Del che si ebbe una prova quando, tornato la seconda volta dalla Germania dove era stato molto coll'Hegel e ne aveva studiate con ardore le dottrine, le seguì per qualche tempo nel suo insegnamento, riprendendo più tardi il suo antico indirizzo.

§ 161. Aveva una mente più profonda e più precisa, se non più originale di lui, *Teodoro Jouffroy* (1797-1842), che noi possiamo riguardare come il maggiore de' suoi scolari. Il Jouffroy lottò lungamente colle sue credenze religiose, prima di abbracciare le dottrine razionalistiche del Cousin; ma poi ne divenne più risoluto sostenitore del maestro stesso; fu anch'egli professore di filosofia in quella *Scuola normale supe-*

Digitized by Google

riore, che era divenuta la sede principale dell'Eclettismo; ma dovette ancor in fresca età abbandonare l'insegnamento per una grave malattia che lo trasse al sepolcro.

Prendendo a guida specialmente il Cousin ed il Jouffroy noi possiamo ridurre a questi tratti principali il carattere e le tendenze della loro Scuola:

1.° Questa scuola vuole, come la Scozzese, fondare essenzialmente la filosofia sullo studio dei fatti interni. Ritiene che questi si abbiano a studiare collo stesso metodo generale con cui si studiano i fatti esterni, ma però con uno strumento affatto diverso, cioè colla coscienza e coll'osservazione interna. E come stabilisce in psicologia questo dualismo nel metodo, così pone una differenza essenziale tra la natura degli oggetti esterni e quella del soggetto pensante, affermando che quelli sono composti e che questo è semplice, che in quelli non percepiamo direttamente la causalità, in questo la percepiamo.

2.° Considerando la grande varietà dei sistemi metafisici e la loro lotta perpetua, il Cousin si era persuaso che ciascuno deve avere in sè una parte di vero e una parte di falso, una parte positiva e una negativa. Per trovare la vera dottrina non si debbono certamente, secondo il Cousin, congiungere insieme, come nel mostro d'Orazio, parti fra loro ripugnanti. Ma siccome ognuno dei grandi sistemi corrisponde e soddisfa in qualche modo ad una naturale tendenza dello spirito umano, così l'Eclettismo, secondo il pensiero del Cousin e del Jouffroy, deve studiarsi di conciliare i varii sistemi in modo da soddisfare a tutte queste tendenze o meglio esigenze naturali dello spirito.

Digitized by Google

3.° Ma con qual criterio potremo noi fare questa sintesi così soddisfacente? Qui troviamo nella Scuola francese un'altra dottrina che essa ha comune colla scozzese. Secondo gli Eclettici francesi l'uomo, quando non turba col proprio arbitrio il naturale indirizzo della propria intelligenza, apprende sempre il vero; e in tal modo si forma nell'Umanità, senza riflessione e spontaneamente, un complesso di giudizii veri, concernenti, non soltanto le cose sensibili e le questioni pratiche della vita, ma anche le questioni filosofiche. Questo complesso di giudizii costituisce il *senso comune* che la filosofia deve prender per guida nello studio dei sistemi e che essa cerca ad un tempo di schiarire. Così l'Eclettismo riguarda come intento principale della filosofia quello di farci conoscere in modo riflesso e perfettamente chiaro le concezioni oscure ed irriflesse del senso comune, dandocene piena coscienza.

4.° La scuola francese cerca essenzialmente di conciliare insieme l'empirismo col razionalismo. Vuole che la filosofia si fondi sullo studio dei fatti interni; ma tra questi pone la rivelazione infallibile che la coscienza ci fa di certi principii o idee, secondo i quali noi ordiniamo i fenomeni e senza dei quali non potremmo pensare. Queste idee ci rivelano immediatamente un reale, e non hanno valore se non a questo patto, nello stesso modo che le percezioni ci danno immediatamente la realtà del sentito. Il Jouffroy sentì per vero la forza dell'objezione critica di Kant contro la realtà assoluta delle nostre cognizioni; ed infatti ne' suoi scritti si notano dei cenni scettici, o meglio dei cenni nei quali si mostra disposto a riconoscere che l'uomo non può acquistare che una verità relativa,

Digitized by Google

una verità umana. Perciò ebbe a scrivere: *il faut faire sa part légitime au scepticisme dans la philosophie.* Ciò malgrado anche il Jouffroy ammette una Metafisica, avente per oggetto il *mondo invisibile* (sostanze, cause, forze) che sta sotto al mondo visibile, ammette cioè che si possa fare una scienza del Noumeno meditando e riflettendo sulle cose visibili colla scorta dei principii puri della ragione.

5.° La scuola ebbe generalmente una tendenza non solo teorica, ma anche pratica. I suoi fondatori e parecchi seguaci presero una parte, talora ragguardevole, nella politica del loro paese, facendosi generalmente sostenitori di un liberalismo politico temperato. Al contrario dei filosofi, che li precedono, sono per solito molto rispettosi verso il Cristianesimo, riconoscendone il valore morale e l'importanza storica; ma i più, e tra questi sopra tutti il Jouffroy, sono ad un tempo risoluti razionalisti e propugnatori di una piena libertà scientifica e religiosa.

Da ciò si vede che questa scuola, ormai declinante, malgrado i suoi difetti filosofici, ha pure i suoi pregi, e non merita affatto il disdegno e l'albagia colla quale la trattano ora alcuni, che in altri tempi ne sarebbero forse stati servili seguaci.

§ 162. Però gli avversarii di questa Scuola ebbero ragione di accusarla, che non di rado i suoi lavori fossero piuttosto trattenimenti o divagazioni filosofiche, per quanto splendide, anzichè veri lavori scientifici. Essa poi, sebbene non ignori la Critica di Kant, tuttavia non ne tenne quel conto che doveva, nè seppe contrapporvene altra superiore od uguale; per cui quella Scuola è assai deficiente in quella parte della filosofia che da Locke in poi è riguardata come

Digitized by Google

fondamentale, vogliam dire la Gnoseologia, ossia la Critica o Teorica della conoscenza. Laonde, come in Germania l'Hegel, volendo colla sua filosofia soperchiare le scienze sperimentali ,aveva suscitata una vigorosa opposizione, lo stesso doveva succedere in Francia all'Eclettismo spiritualistico che quelle scienze aveva trascurate. Questa opposizione venne fatta specialmente dal Comte colla sua *Filosofia positiva.*

Augusto Comte nacque a Montpellier nel 1798; studiò per qualche tempo nella scuola politecnica di Parigi; ma, cacciato da essa per la sua indisciplinatezza, continuò gli studi da sè; e, per campare, dovette dal 1818 in poi darsi all'insegnamento privato. Entrò in relazione ed in amicizia col Saint-Simon, di cui accettava con calore le idee sociali; ma nel 1822 si ruppe con lui. Nello stesso anno pubblicò un breve scritto, *Sistema di filosofia positiva,* e nel 1825 un altro, *Considerazioni filosofiche sulle scienze e gli scienziati:* scritti nei quali già sono contenuti i principii fondamentali delle sue dottrine. Nel 1826 volle aprire in casa sua un corso regolare di filosofia positiva, ma dopo breve tempo, sia per il lavoro soverchio sia per il carattere molto eccitabile, fu colpito da una lunga malattia mentale, per cui dovette sino al 1829 abbandonare le sue lezioni. Nel 1830 pubblicò il primo volume del suo *Corso di Filosofia positiva,* compiuto col sesto nel 1842. Il Comte si acquistò ben presto in Francia ed in Inghilterra seguaci ed ammiratori calorosi come il Grote, il Mill, il Littré, che lo aiutarono nelle sue strettezze. Nel 1845, turbato da un dolore profondo per la morte di persona cara, si abbandonò ad un misticismo fantastico, pretendendo di fondare un nuovo culto, di cui egli doveva essere

Digitized by Google

sommo sacerdote. Egli espose queste nuove idee nel *Sistema di politica positiva*, pubblicato tra il 1851 e il 1854; e benchè la più parte de' suoi discepoli non le accettasse, pure questi gli rimasero personalmente fedeli fino alla sua morte, avvenuta nel 1857.

La dottrina fondamentale del Comte consiste essenzialmente in una teoria della conoscenza, nella quale egli cerca di accordare insieme i risultati della speculazione di Hume con alcuni risultati e principii della filosofia di Kant; sebbene egli non abbia istituito, come questi due, un vero esame filosofico e critico della cognizione e de' suoi principii. Hume aveva sostenuto che tutto il nostro sapere risulta dalle idee derivate dal senso interno od esterno; ed escludeva quindi ogni ricerca intorno alle sostanze, alle cause, alle forze, che il senso non ci può far conoscere. Il sapere si riduce dunque a stabilire tra i Sensibili rapporti di somiglianza e di differenza, di coesistenza e di successione. Kant, pur discordando profondamente da Hume in altri punti, insegna pure che noi non possiamo aver scienza di alcun oggetto assoluto e quindi neanche del principio o del fondamento ultimo sostanziale o causale di alcuna serie di oggetti o di fenomeni; e che il nostro sapere essendo limitato a questi, cioè agli oggetti che ci sono dati nel tempo e nello spazio, ha sempre un valore relativo. Ora il Comte accetta pienamente tali risultati: al pari dell'Hume non ammette scienza di cause o forze intime, riconosce col Kant che la scienza umana è scienza di fenomeni, e vuole che si lasci in disparte ogni ricerca delle origini e del fine delle cose, del loro principio e fondamento. Non esclude, anzi nel suo periodo mistico ritenne più probabile, che il mondo sia stato fatto con

Digitized by Google

un disegno prestabilito da un Essere intelligente, benchè riguardi tale questione come estranea alla scienza. Il Comte non diede però ai risultati esposti un fondamento proprio ed originale, ma in compenso li svolse largamente, applicandoli a tutti i rami del sapere. Ora, in tali applicazioni egli si scosta dai suoi predecessori e specialmente da Kant in questi due punti capitali:

1.° Il Comte non ammette principii *a priori* universali e necessarii; ma, al pari dell'Hume, vuol derivar tutto dall'esperienza; cioè tanto la forma quanto la materia delle nostre cognizioni.

2.° Il Comte ritiene tutte le scienze, siano teoriche siano pratiche, come sperimentali. Perciò nella sua filosofia non v'ha nulla che somigli alla distinzione stabilita da Kant tra la Ragion pura e la Ragion pratica; anzi egli, contro la dottrina di Locke e Hume, riguarda come sperimentali anche le matematiche e loro attribuisce lo stesso metodo fondamentale delle altre scienze.

Il Comte dunque volle stabilire un metodo uniforme per tutto il sapere; e nel provare il suo assunto ebbe il grandissimo merito di legare, più strettamente di quel che si era fatto prima di lui, la filosofia colle altre scienze, anzi di porgerci una vera filosofia delle scienze, della quale fanno parte le due teorie originali ed importanti da lui esposte sullo svolgimento delle scienze e sulla loro classificazione.

Le scienze, secondo il Comte, prima di giungere al loro vero stato, cioè allo stato *positivo*, passano per due altri, lo stato *teologico*, che è il più imperfetto, e lo stato *metafisico*. Dapprima gli uomini attribuiscono i fenomeni naturali alla volontà ed all'arbitrio di enti

Digitized by Google

immaginarii o forze naturali personificate; e così abbiamo lo stato teologico, nel quale dominano i concetti mistici, così bene spiegati dal nostro Vico. In questo stato le scienze non sono tali in un vero e proprio senso. Nello stato metafisico esse meritano assai più un tal nome; perchè i loro concetti sono il prodotto di un lavoro razionale, cercando esse di spiegare i fenomeni, non più con enti puramente fantastici, ma con entità astratte, *cause*, *forze*, *sostanze*, alle quali si attribuisce una natura fissa e costante. Finalmente nello stato *positivo* le scienze riconoscono doversi lasciare in disparte questi concetti per cercare le leggi dei fatti nei fatti stessi, ed ordinare, per mezzo dell'induzione e della deduzione, quelle leggi stesse in modo da conseguire un vero sistema della natura. Così il Comte è contrario all'empirismo inteso in istretto senso. Egli cioè crede che le leggi, sebbene si fondino sui fatti particolari e non ci svelino che la successione o coesistenza costante dei fenomeni, si possano e si debbano ridurre ad unità, raccogliendo le leggi meno generali sotto altre sempre più generali, dalle quali poi siano deducibili quelle stesse.

Però, secondo il Comte, le scienze non passano tutte nello stesso tempo dall'uno all'altro stato, ma vi passano, ossia si perfezionano tanto più presto, quanto più sono astratte. Da questa considerazione il Comte è condotto a fare una classificazione delle scienze, che egli distingue principalmente in *astratte* ed in *concrete*. Scienze astratte sono, secondo il Comte, quelle che hanno per oggetto le leggi che governano i fatti elementari della natura, ossia i suoi processi generali; le scienze concrete invece sono quelle che trattano delle combinazioni particolari dei fenomeni,

Digitized by Google

ossia dei fatti riguardanti ordini determinati di oggetti (minerali, piante, animali, ecc.). Però l'astrazione e la concretezza sono in ambedue le classi di vario grado. Il Comte riduce le scienze astratte, che sono anche le scienze più generali o le scienze fondamentali, alle sei seguenti, così disposte, per ordine decrescente di astrazione:

1° Scienze matematiche (Aritmetica, Geometria, Meccanica).
2° Astronomia.
3° Fisica.
4° Chimica.
5° Biologia.
6° Sociologia.

Il Comte tratta di ognuna di queste scienze o gruppo di scienze per rispetto al loro metodo e alla loro costituzione sistematica, dimostrando come le prime cinque siano già entrate o avviate allo stato positivo, mentre da questo è ancor lontana la *Sociologia*. Ora egli, nell'opera sua, si proponeva principalmente di dare la forma positiva a questa scienza; perchè, a suo giudizio, quantunque già prima di lui si erano fatti studii positivi sulla società umana e se ne erano ricavate delle leggi sociali, tuttavia si dovevano ancora ridurre queste leggi ad unità e dare a quegli studii procedimenti più rigorosi e più sicuri.

Secondo il Comte, il metodo da seguirsi nella sociologia è in sostanza quello stesso delle altre scienze: l'interrogazione e l'interpretazione dell'esperienza col duplice processo dell'induzione e della deduzione. Tuttavia vi è una differenza molto importante nell'uso e nell'applicazione di questi procedimenti. Mentre nelle scienze fisiche deduttive l'esperienza specifica serve a

Digitized by Google

verificare le leggi trovate colla deduzione, nella sociologia l'esperienza specifica suggerisce le leggi e la deduzione le verifica. Per comprendere questo concetto del Comte convien notare, che per lui l'esperienza specifica è, nella Sociologia, l'esperienza storica, e le leggi, colle quali debbono essere verificate le induzioni tratte dalla storia, sono le leggi generali della natura umana fatteci conoscere dalla *Biologia*. Qui il Comte s'incontra, malgrado le grandissime differenze che vi sono per altri rispetti, col nostro Vico, il quale appunto voleva che i fatti storici fossero interpretati e spiegati colla cognizione della natura umana e intorno a questa aveva stabiliti quei suoi mirabili canoni psicologici. Così anche il Comte è condotto a fare una filosofia della storia, nella quale distingue, come il Vico, varii periodi, corrispondenti a quelli percorsi dal sapere. Però egli non ammette, come il Vico, i *Ricorsi;* anzi osserva che, come il sapere progredisce passando più o meno lentamente dallo stato teologico allo stato metafisico e da questo al positivo, così l'Umanità progredisce, nei rapporti estrinseci, passando dallo stato militare allo stato industriale; nei rapporti spirituali, elevandosi sempre più sullo stato puramente organico ed animale per isvolgere le attività più nobili e più propriamente umane. L'Ideale, a cui l'Umanità deve avvicinarsi sempre più, senza poterlo mai raggiungere intieramente, è dunque la compiuta sottomissione del senso alla ragione, della vita alla scienza. Così il Comte riguardava il progresso intellettuale come la condizione e il fondamento del progresso generale dell'Umanità. Era questo uno dei pochissimi punti, se non il solo importante, nel quale l'insegnamento del Comte concordava con quello della Scuola eclettica.

Digitized by Google

§ 163. La filosofia del Comte esercitò una grande influenza non solo in Francia, ma anche in Inghilterra ed in Italia. Dell'influenza avuta in questi due paesi parleremo in seguito: quanto alla Francia, sebbene nelle scuole continuasse a regnare per molto tempo l'Eclettismo spiritualistico, pure le dottrine del Comte furono più o meno profondamente accolte da insigni pensatori; tra i quali dobbiamo segnalarne due specialmente, *Paolo Emilio Littré* (1801-1881) e *Ippolito Taine* (1828-1893), più grandi in altri ordini di studii che non nella filosofia propriamente, ma per i quali la filosofia ebbe pure molta importanza. Il Littré fu uno scolaro fedele ed affezionato del maestro, di cui difese con ingegno ed ardore la vita e le dottrine, almeno quelle da lui esposte prima del suo periodo mistico e che costituiscono propriamente la filosofia che passa sotto il nome di *positivismo comtiano*.

Però anche il Littré, benchè fosse fedele seguace dei principii fondamentali del suo maestro, cercò di correggerlo in alcuni punti importanti, e specialmente in ciò che riguarda la materia e il metodo della psicologia. Il Comte credeva che i fenomeni dello spirito non si potessero studiare direttamente, cioè per mezzo della coscienza e della riflessione interna, e la loro scienza si dovesse fare colla storia, e specialmente coll'esame del cervello e del cranio. Un tale esclusivismo fu dapprima combattuto dallo stesso Littré, ma molto più largamente dal Taine, il quale tenne fermo il principio del Comte che anche dei fatti psichici noi dobbiamo fare uno studio così rigoroso e scientifico, come quello che i naturalisti fanno dei fenomeni fisici, procedendo cogli stessi intenti e collo stesso metodo. Ma sebbene il Taine desse grande importanza

Digitized by Google

allo studio dei fatti storici e delle produzioni letterarie ed artistiche per la conoscenza dello spirito ed esagerasse anche la parte che vi ha la fisiologia, pure non poteva disconoscere il valore della riflessione interna, che nello studio dei fatti psichici non può da nessun altro strumento venire sostituito, potendo essa sola dirci che cosa quei fatti siano. Del rimanente il Taine inclinava più a fare quelle sue mirabili analisi psicologiche dei fatti concreti che non a formare una teoria astratta e generica dello spirito. E sebbene egli si fosse proposto di darci questa nel suo libro *Dell'Intelligenza* (1870), nel quale è evidente la tendenza monistica e il tentativo, a parer nostro fallito, di ridurre i fenomeni interni e gli esterni ad una natura fondamentale comune, crediamo che il suo merito maggiore resti in quelle analisi storiche, letterarie ed artistiche, alle quali abbiamo accennato.

Ma oltre ciò che si è notato rispetto alla psicologia, la dottrina del Comte era pure deficiente in un altro punto importantissimo; perchè, sebbene essa racchiudesse una teoria gnoseologica, tuttavia non aveva fondata questa sopra una vera discussione critica dei principii fondamentali del conoscere, quale era stata fatta dal Kant ed in un certo senso anche dal Locke.

§ 164. La filosofia del Comte non poteva quindi bastare alla speculazione ed alla scienza francese, come ormai non vi poteva bastare l'Eclettismo spiritualistico. Ed infatti poco dopo la metà del secolo, noi vediamo in amendue le scuole prodursi una profonda trasformazione sotto l'influenza di quattro cause principali, le quali però agirono in diverso grado su ciascuna di quelle scuole. Queste cause sono:

1° la conoscenza e lo studio più approfondito della filosofia di Kant;

Digitized by Google

2° lo sviluppo delle scienze naturali e la diffusione del Darwinismo;

3° l'influenza della filosofia inglese;

4° l'influenza della filosofia tedesca posteriore a Kant.

Di queste cause però agirono maggiormente sull'indirizzo della scuola positiva la 2ª e la 3ª, mentre la scuola spiritualistica sentì maggiormente l'azione della 1ª e della 4ª.

L'influenza della filosofia inglese si scorge già molto chiaramente nel Taine; ma essa non è meno viva nella maggior parte dei filosofi francesi che appartengono più o meno strettamente alla schiera dei Positivisti. E dall'Inghilterra principalmente questi ricevettero pure l'influenza del Naturalismo scientifico. Gli è vero che l'influenza diretta del Darwin fu maggiore sulla filosofia tedesca che non sulla francese; ma essa si fa pure sentire in Francia, almeno indirettamente, per la grande diffusione che vi ebbero i libri e le idee dello Spencer. L'organo principale delle dottrine positive è l'ottima *Revue philosophique de la France et de l'Etranger*, benchè essa sia largamente aperta anche ai seguaci di altre scuole; ma è naturale che vi prevalga l'indirizzo positivo, essendo diretta da *E. Ribot*, che è uno dei più operosi e intelligenti cultori del Positivismo, ed ha pure il merito di aver fatto conoscere alla Francia la Psicologia inglese e la tedesca. Fra quelli che aderiscono più o meno strettamente a questa scuola menzioneremo ancora, oltre il Ribot, l'Espinas, il Richet, il Paulhan ed il belga Delboeuf.

A diffondere o ad eccitare lo studio del Kantismo dopo la metà del secolo in Francia, valsero più degli altri, due ingegni vigorosi benchè quasi solitari, *C. Renouvier* ed *E. Vacherot*.

Digitized by Google

Il Renouvier pubblicò dal 1854 al 1864 un'opera di gran mole: *Essais de critique génerale,* nella quale espose con molta vigoria ed ingegno la sua filosofia critica, essenzialmente fondata su quella di Kant. Egli si accorda col Positivismo nell'avversione ad ogni metafisica e nel riconoscere che non si può aver scienza che dei fenomeni, e che perciò questa ha un valore puramente relativo; ma è contrario al sensismo e più ancora alle tendenze materialistiche di molti seguaci della scuola positiva.

Il Vacherot non si può certo annoverare tra i filosofi kantiani; ma egli colla sua speculazione ardita e profonda suscitò delle questioni che si legano strettamente colla critica di Kant, contribuendo così indirettamente a diffonderne lo studio.

Il Vacherot ha una viva coscienza delle varie tendenze e dei varii problemi che agitano il nostro tempo, e si studia di risolverli, cercando specialmente nel suo libro: *La métaphysique et la science* (1858), di conciliare, con un Eclettismo più rigoroso e più sistematico se non più fortunato di quello del Cousin, l'idealismo da una parte colle esigenze della scienza e della morale dall'altra cogli insegnamenti ed i risultati della storia.

Per le molteplici cause già accennate e per gli impulsi dei suoi stessi avversarii la Scuola spiritualista, rappresentante dell'Idealismo francese, la quale poco dopo la metà del secolo pareva vicina al tramonto, risorse con una forza ed uno splendore non certamente inferiore al passato. Mossa dall'esempio del Vacherot, affrontò arditamente le più ardue questioni della metafisica, e non solo prese a trattarle con un rigore scientifico che prima non conosceva, ma a di-

Digitized by Google

scuterle con profondità di critica, dovuta in parte allo studio di Kant.

E sebbene questi filosofi siano non solamente contrarii al sensismo ed al materialismo, a cui tende la Scuola positiva, ma anche a quel naturalismo che arrogandosi di parlare a nome della scienza toglie ogni fondamento alle idealità della vita, non tralasciano però alcuno sforzo per mettere d'accordo le loro dottrine coi risultati positivi della scienza moderna.

In questo largo indirizzo che concilia la scienza colla vita, la speculazione colla critica, lo studio dei fatti colle più alte idealità, non sono solamente entrati i più giovani della scuola, ma anche alcuni fra i più vecchi scolari del Cousin, dei quali va menzionato con onore *Paolo Janet* pel vigore instancabile e l'ingegno col quale da tanti anni in Francia difende lo studio e i diritti della filosofia ed espone e svolge le dottrine della sua scuola, tenendo sempre dietro ai progressi del sapere.

Sono più giovani di lui, ma si possono pure riguardare come seguaci di questo nuovo e fecondo indirizzo dell'Idealismo francese il Lachelier, il Fouillée, il Boutroux, il Dauriac, il Liard ed altri molti.

Le dottrine professate da tutti questi filosofi non sono certamente identiche: ognuno ha una tendenza od un sistema proprio; ma tutti si accordano nei principii indicati e specialmente in quel tratto che costituisce il merito immortale di Kant: qualunque sia la loro dottrina teoretica, qualunque sia il valore che attribuiscono alla scienza, riconoscono però il valore supremo ed assoluto del principio morale, col quale si propongono di accordare tanto i risultati scientifici quanto le loro

Digitized by Google

teorie; e a questo nobile proposito si mantengono sempre fedeli nei numerosi e importanti lavori da essi compiuti intorno alla morale.

Di questi filosofi i due che esercitarono maggiore influenza fino ad oggi sono il Lachellier ed il Fouillée, il primo per il suo insegnamento, informato essenzialmente ai principii kantiani e spiritualistici, il secondo co' suoi scritti importanti e numerosi, nei quali ha oramai esposto un vero sistema di filosofia. Il Fouillée colla sua larga coltura, colla sua profonda conoscenza della storia della filosofia e insieme delle condizioni scientifiche del tempo, si studia di svolgere una metafisica, ch'egli dice fondata sull'esperienza, ma che in realtà è un risultato di questa e insieme della speculazione e della critica. Egli giunge così ad un *Monismo psichico*, che si basa sul concetto delle *idee-forze*, idee cioè che hanno in sè l'impulso e la forza per la loro realizzazione. Accettando questo concetto e seguendo in parte i principii dell'Evoluzionismo, *G. M. Guyèau*, rapito sul fior degli anni alla scienza nel 1888, svolse in modo originale una dottrina fondata sul principio dell'espansione universale della vita e della *solidarietà* che ne deriva tra tutti gli esseri, facendone particolare applicazione alla morale e alla filosofia religiosa.

Alcuni filosofi di questa scuola che noi possiamo chiamare degli *Idealisti critici*, hanno da tre anni fondata una *Revue de Métaphysique et de Morale*, la quale mira specialmente ad accordare la filosofia col movimento scientifico.

Cogli Idealisti di cui abbiamo fin qui parlato, consentono se non nell'indirizzo critico, certamente nelle tendenze e dottrine idealistiche, anzi in queste

Digitized by Google

avanzandoli, due filosofi nati nei primi anni del secolo, *F. Ravaisson* e *C. Secrétan*. Il primo sotto l'influenza del Schelling e ad un tempo di Aristotile e Leibniz, espose una dottrina informata ad un spiritualismo assoluto, la quale diede un vivo impulso alla speculazione metafisica in Francia prima del 1870. Il Secrétan, pur conoscendo a fondo la filosofia critica, aveva un'aspirazione a dottrine più positive ed assolute. Profondamente religioso e mistico, preoccupato principalmente del problema morale, egli voleva una metafisica ed una scienza che fosse in essenziale accordo colla religione e col dovere. A questo nobile intento egli consacrò tutta la sua vita e la sua attività negli scritti e nell'insegnamento.

Ma accanto alle due scuole che, malgrado la loro opposizione, pure seguono ugualmente la corrente del pensiero e della scienza moderna, tenendosi indipendenti dal dogma cattolico, rimase sempre viva in Francia una scuola filosofico-teologica, strettamente legata ed ossequente a questo.

Già al principio del secolo due vigorosi scrittori, il Bonald e Giuseppe De Maistre, sostenevano vivamente nell'ordine teoretico come nel politico la dipendenza verso la Chiesa e l'accordo con essa sia nella scienza sia nella vita. Il medesimo indirizzo fu sostenuto dal Lamennais nella prima fase della sua filosofia e dal P. Gratry.

Ma la filosofia ortodossa cattolica ricevette in Francia e nel Belgio come in tutti i paesi cattolici un impulso assai più vivo e un indirizzo determinato da Leone XIII, il quale con una sua enciclica raccomandò vivamente al clero e a tutti i filosofi cattolici lo studio della filosofia di S. Tommaso, come quella che meglio

Digitized by Google

e più strettamente d'ogni altra si conforma alla dottrina della Chiesa.

Eccitati così dalla parola del Sommo Pontefice tutti i seminari e le scuole cattoliche si diedero con un ardore straordinario allo studio di S. Tommaso; ed infinite sono le pubblicazioni fattesi in questi ultimi tempi intorno alla sua filosofia. Come la filosofia dominata dallo spirito moderno ebbe il Neo-Kantismo, così la Chiesa ebbe, con un assenso assai maggiore, il Neo-Tomismo; il quale vi ha oramai un dominio assoluto ed incontrastato, nella Francia come nel Belgio, dove sono da poco sorte a rappresentarlo e diffonderlo due riviste, *La Revue néo-scolastique* e la *Revue thomiste.*

Digitized by Google

CAPO TERZO

La filosofia inglese.

§ 165. Dopo la morte dell'Hume e del Reid vi fu nella filosofia inglese un momento di sosta, se non di decadenza. Persiste ancora la Scuola scozzese col suo indirizzo e non mancano pensatori valenti anche fuori di essa, come il Priestley; ma non sorge una speculazione nuova ed originale che possa paragonarsi colla precedente del Locke e dell'Hume nello stesso paese, nè colla contemporanea di Kant e dei suoi successori in Germania. Però poco prima della metà del presente secolo lo studio della filosofia riprende in Inghilterra nuovo vigore, specialmente per opera dell'Hamilton e di Stuart Mill, i quali rappresentano però due indirizzi fondamentali diversi. Mentre l'Hamilton, pur continuando in parte l'indirizzo della Scuola scozzese, sulle orme di Kant inizia in Inghilterra una vera filosofia critica, il Mill dà uno svolgimento nuovo ed originale a quell' Empirismo idealistico che dal Locke in poi aveva predominato nelle scuole inglesi. Adattando questa dottrina non sola-

Digitized by Google

mente alle nuove esigenze degli studii filosofici, ma anche ai progressi ed ai risultati del sapere scientifico, egli fondò il *Positivismo inglese*, concorde in alcuni col francese, ma in altri assai diverso.

Però, prima di esporre le dottrine di questi due filosofi, dobbiamo dare un cenno di un altro insigne pensatore che li precede e che sebbene si sia occupato più della filosofia civile che non della filosofia pura, ebbe sul Mill come in genere sul pensiero filosofico inglese del presente secolo, molta influenza; voglio dire *Geremia Bentham.*

Geremia Bentham, (nato a Londra nel 1748 m. nel 1832), pubblicò nel 1789 l'*Introduzione ai principii della Morale e della Legislazione;* ma la sua opera filosofica più importante, *La Deontologia,* fu pubblicata dopo la sua morte nel 1834.

Il Bentham, svolgendo i principii dell'empirismo inglese, ne trasse un assoluto utilitarismo nella Morale e nel Diritto. Egli parte nella sua teoria dal principio comune all'Hobbes ed ai sensisti francesi del secolo scorso, che il dolore è l'unico male, il piacere l'unico bene dell'uomo; e che quindi il fine ultimo dell'uomo è quello di cercare il piacere e di evitare il dolore. Ma siccome noi sovente, sia per la nostra ignoranza, sia per le nostre passioni, invece di cercare ciò che veramente può giovare alla nostra felicità, andiamo incontro alla nostra infelicità, così si rende necessario un *calcolo* dei *beni,* cioè delle cose che sono piacevoli per sè e di quelle che ci sono *utili,* cioè possono procurarci un piacere o liberarci da un dolore. Ora, siccome questo calcolo c'insegna che il bene individuale è inscindibile dal bene generale, ossia dal bene della società in mezzo alla quale viviamo, ne consegue che

Digitized by Google

ogni individuo debba promuovere il bene proprio d'accordo con quello degli altri, ed ogni Stato debba nelle sue leggi e nell'opera sua mirare al massimo bene del maggior numero, col minor male possibile di tutti.

Il Bentham ha il merito di aver cercato di dare un vero svolgimento scientifico e direi matematico all'utilitarismo, di cui va considerato come il fondatore, specialmente per lo sviluppo che seppe dare a quella dottrina ne' suoi rapporti colle scienze sociali. Egli infatti non si è contentato di esaminare la natura generale dei beni e dei mali, ma si è studiato anche di determinare il loro vario valore quantitativo, e di trarre dai suoi principii e dai suoi calcoli tutte le conseguenze applicabili alla Morale e al Diritto.

§ 166. ***Guglielmo Hamilton,*** nacque nel 1788 a Glasgow e morì nel 1856 a Edimburg, nella cui Università aveva ottenuta fin dal 1836 la cattedra di Logica e Metafisica. La sua opera principale consiste nelle *Lezioni sulla metafisica e sulla Logica,* pubblicate dopo la sua morte (1859-60).

Profondo conoscitore della dottrina kantiana, e in genere dei sistemi filosofici l'Hamilton seppe congiungere lo studio dei fatti psichici, tradizionale nella scuola scozzese, colla trattazione dei più alti problemi di metafisica e logica e in particolare di quelli che concernono la teoria della conoscenza. A differenza di Kant e seguendo la via battuta generalmente dai filosofi inglesi, dal Locke e dall'Hume come dagli Scozzesi, dagli Empiristi come dagli Aprioristi, l'Hamilton si studia di fondare la filosofia essenzialmente sulla psicologia, e cerca la soluzione dei problemi metafisici e gnoseologici nelle rivelazioni originarie della coscienza.

Digitized by Google

Infatti per lui la filosofia si riduce essenzialmente ad una scienza dello spirito, e si distingue in tre parti principali. La prima di queste è la *Fenomenologia*, che sarebbe la Psicologia intesa nel suo significato più comune, inquanto studia i fenomeni della coscienza come essi naturalmente si producono e che egli divide in tre gruppi: *conoscenze, sentimenti, voleri*. A questa prima parte tien dietro la seconda, la *Nomologia*, la quale studia le leggi che stanno a fondamento di questi fenomeni e comprende quindi tre scienze principali, corrispondentemente ai tre gruppi di fenomeni psichici, cioè la *Logica*, l'*Estetica*, e l'*Etica*. Per ultimo abbiamo l'*Ontologia*, che dalle leggi studiate dalla Nomologia trae le conseguenze per determinare la natura dello spirito e risolvere le questioni propriamente metafisiche.

Il primo fatto che la Fenomenologia deve studiare è la coscienza; senzachè però possa pretendere di spiegarlo, perchè, essendo la coscienza un fenomeno semplice e primitivo, è inesplicabile e indefinibile; nè si può riguardare come un fatto realmente distinto dalla conoscenza; poichè tutte le nostre cognizioni o rappresentazioni non sono che modificazioni della coscienza stessa. E come alcune di queste sono cognizioni semplici e primitive, su di esse è fondata tutta la filosofia ed il sapere umano in generale. Tali cognizioni sono principii universali e necessarii e accettati immediatamente da tutti senza dimostrazione. Perchè noi possiamo conoscere è necessario che noi distinguiamo o differenziamo nella nostra coscienza non soltanto gli oggetti tra loro, ma ancora ogni oggetto da noi stessi, che lo percipiamo. Ora, il nostro spirito non potrebbe far questo, se originaria-

Digitized by Google

mente la nostra coscienza non ponesse una dualità irreducibile e ad un tempo un legame indissolubile tra il *soggetto* conoscente e l'*oggetto* conosciuto, tra l'*Io* ed il *Non-Io*. Da questa dottrina l'Hamilton, accordandosi sostanzialmente con Kant, trae le conseguenze, che noi non possiamo conoscere se non le cose che ci sono date nella nostra esperienza, che noi non possiamo conoscere se non le cose relative e condizionate, che non possiamo acquistare una vera cognizione dell'Assoluto, di Dio. — Dio non può essere, secondo l'Hamilton, che oggetto di fede; la quale però non ha per lui, come per Kant il postulato dell'esistenza di Dio, un valore puramente pratico, ma ha pure un valore teoretico; perchè egli ammette la possibilità di una teologia, ossia di una scienza di Dio è dell'Assoluto, benchè fondata unicamente sulla fede e sull'interpretazione della Bibbia. Ma una scienza di Dio, anche formata in tal modo era in aperta contraddizione colla sua teoria che restringeva tutto il conoscibile al relativo e al condizionato. Perciò aveva ragione il Mansel, suo scolaro, che fondandosi sugli stessi principii del maestro negò ogni possibitità di una teologia scientifica.

Tra i critici inglesi merita pure di essere menzionato *Guglielmo Whewell* (1795-1866) il quale nelle sue opere importanti: *La storia delle scienze induttive* (1837) e *La filosofia dslle scienze induttivc* (1840) si accosta alla dottrina fondamentale di Kant; perchè, mentre restringe al pari di questo la scienza ai fenomeni, agli oggetti dell'esperienza, non crede possibile quella ed il conoscere in genere senza principii fondamentali, originarii, ch'egli dice derivati dalla reciproca azione del pensiero e del reale. Però il Whewell

Digitized by Google

non fece uno studio critico di questi principii e quindi non diede alla sua dottrina un vero svolgimento filosofico.

§ 167. ***Stuart Mill***, nacque nel 1806 a Londra, ed ebbe per padre il filosofo *Giacomo Mill*, autore di un' *Analisi dello spirito umano* (1829), nella quale fa uno studio dei fatti psichici col metodo e l'indirizzo della scuola scozzese. Giacomo Mill curò direttamente l'educazione e l'istruzione del figlio, il quale ancor giovanetto fu condotto in Francia, ove udì alcuni corsi dell'Università di Montpellier. Ritornato in Inghilterra nel 1821, si diede con ardore agli studi sociali, propugnando vivamente le dottrine utilitarie del Bentham; al cui principio fondamentale rimase sempre fedele, benchè in seguito lo svolgesse in modo suo proprio, cercando di accordarlo coi precetti della morale disinteressata. Ben presto però aggiunse agli studii indicati quelli della logica e della psicologia; e sebbene da giovane occupasse qualche ufficio amministrativo e più tardi sia anche entrato per qualche anno nella Camera dei Comuni, egli si consacrò intieramente alla scienza fino alla sua morte, che avvenne nel 1873. Le sue opere filosofiche principali sono il *Sistema di Logica* (1843), l'*Utilitarismo* (1863), *Esame della filosofia di Hamilton* (1865).

Seguendo fedelmente l'indirizzo della scuola lockiana il Mill crede che si possa aver scienza soltanto degli oggetti dati a noi dal senso interno ed esterno, dai quali si possono trarre le idee, ossia le cognizioni generali che costituiscono la scienza stessa. Però anch'egli, come il Hume ed il Comte, non ammette principii universali e necessarii, senza dei quali Kant non credeva possibile una vera cognizione. Tutte le nostre

Digitized by Google

affermazioni hanno, secondo lui, un valore accidentale e limitato; perchè tutte sono derivate dai particolari da noi osservati, e a rigore non valgono al di là di questi particolari stessi. Pare a molti, dice il Mill, che si possano affermare delle proprietà e dei rapporti assolutamente universali in forza del principio dell'uniformità o stabilità delle leggi naturali; ma non è vero; perchè questo principio deriva da quello di causa, che alla sua volta è fondato sui particolari da noi osservati. Vi sono fatti nella natura, i quali seguono invariabilmente e *incondizionalmente* certi altri: osservando ciò, noi crediamo che i secondi determinino i primi, ne siano causa; perchè, avvenendo i secondi avvengono sempre anche i primi. Ora in tal caso noi diciamo i primi, effetti; i secondi, cause; ma noi non vediamo mai nessun' intrinseca impossibilità che le cose siano o avvengano altrimenti; e se molte volte a noi pare di vedere o sentire tale impossibilità, ciò dipende da una nostra abitudine. Queste considerazioni valgono, secondo il Mill, come secondo il Comte, non solo per le scienze fisiche ma per tutte le altre, e quindi anche per le matematiche. Solo in queste le generalizzazioni sono più ovvie, più frequenti, e quindi più facilmente accettate da tutti e credute erroneamente come necessarie. Il vero e naturale procedimento nella scoperta della verità è dunque, secondo il Mill, l'analogia, l'argomentazione da particolare a particolare; benchè, dopo aver osservata una medesima proprietà in più particolari, noi raccogliamo questi in un generale, come in un' espressione abbreviata, e lo estendiamo poi od applichiamo, per via della deduzione, ad altri particolari simili, sempre fondandoci sulla credenza nella stabilità delle leggi

Digitized by Google

naturali: credenza che, pur non avendo un valore assoluto, deriva dai fatti e ci viene dai fatti confermata.

A questa sua dottrina gnoseologica il Mill conformò fedelmente le altre parti della sua dottrina e specialmente la logica, la psicologia e la metafisica.

Il suo trattato di logiea è forse l'opera più nuova e più geniale da lui composta, ed in essa come è naturale, egli diede una larga parte al metodo sperimentale, la quale è anche la più importante del libro.

Alla psicologia il Mill assegna due ufficii essenziali: ridurre i fenomeni complessi ai fatti elementari, trovare le leggi generali per cui gli uni e gli altri si producono e si formano e da esse risalire ad altre leggi più semplici e più generali. Egli stesso, dopo aver distinte due specie di psicologie, la psicologia *a priori* la quale sostiene che anche negli atti più semplici dello spirito vi è sempre un elemento derivato dallo spirito stesso ed in esso originario, e la psicologia *a posteriori*, la quale vuol derivare tutti i fenomeni dello spirito dai dati del senso, egli si dichiara seguace di questa seconda; ed infatti egli si studia di spiegare tutti i fatti, anche più complessi dello spirito, come derivati dai dati del senso per via dell'associazione. Lo spirito non è dunque per il Mill una forza, un'attività che opera secondo leggi proprie; ma sono le nostre rappresentazioni le quali, associandosi fra loro secondo determinate leggi, determinano la formazione di tutti i fenomeni derivati. Tutto il mondo interno si spiega dunque per mezzo dell'associazione e delle sue leggi; perciò ha ragione il Mill di asserire che l'associazione è per la psicologia quel che la gravitazione per l'astronomia.

Digitized by Google

Nella dottrina sui reali, che noi dobbiamo riguardare come la sua metafisica, il Mill congiunge l'idealismo del Berkeley ed il fenomenalismo psichico di Hume e di Kant, dando però a qnesti sistemi uno svolgimento proprio e spoglio d'ogni affermazione aprioristica. Secondo il Mill, tutto il reale si riduce a serie di fenomeni, ad oggetti di nostre rappresentazioni. Il mondo interno è una serie di rappresentazioni che si succedono nel tempo, il mondo esterno consta invece di più serie coesistenti di fatti successivi. Però tanto i fenomeni esterni, quanto gli interni esistono soltanto nella nostra coscienza; l'Io ed il Non-Io sono ugualmente in noi, e non possiamo affermare nulla come esistente fuori di noi. Ma come si spiega allora questa credenza universale nell'esistenza di un mondo esterno, di una materia esistente indipendentemente da noi? Nel risolvere tale questione si mostra tutta l'acutezza ed originalità analitica del Mill. L'idea di un corpo si riduce per esso, come per il Berkeley, ad un gruppo di nostre sensazioni o meglio di oggetti o fenomeni sentiti. Ma se noi, dopo aver percepito un corpo, ci portiamo altrove in modo da non percepirlo più, noi crediamo che quel corpo, sebbene manehi la nostra percezione, continui, indipendentemente da questa, ad esistere. Ma tale esistenza a che si riduce? alla *possibilità* o certezza che noi od altri, trovandoci in determinate condizioni, percepiremo quel corpo; di guisachè, sopprimendo qualunque possibilità di sensazione, si sopprime anche tuttociò che noi possiamo affermare dei corpi. Quindi per Stuart Mill la materia è *la possibilità permanente delle sensazioni;* essa è per lui come per Kant, un qualche cosa di relativo a noi; e come essa è l'oggetto possibile delle

Digitized by Google

sensazioni di tutti gli uomini, le quali sono essenzialmente identiche fra loro, così esiste un mondo esterno comune e identico per tutti gli uomini. Nei primordii della nostra vita intellettuale non esistono guari per noi che gli oggetti immediatamente percepìti; ma, crescendo la nostra esperienza, diventa sempre maggiore il numero degli oggetti, che ammettiamo come esistenti, senza percepirli direttamente. Tutte le nostre idee dei corpi sono idee di gruppi di sensazioni attuali o possibili. Il Mill mantiene la distinzione fatta dal Locke tra le qualità primarie e secondarie dei corpi, ma dandole un significato affatto diverso; le qualità primarie sono le più costanti del gruppo e ne costituiscono, per così dire, il nocciolo; le altre invece sono le più variabili, e quindi ci paiono dipendenti dalle prime, o da esse in qualche modo sostenute o prodotte; perchè le primarie, permanendo, sono rispetto alle secondarie sempre un antecedente, e perciò ci appaiono come loro causa. Così il Mill spiega in un modo analogo a quello seguìto da Kant, i princìpii di sostanza e di causa, attribuendo ad essi il medesimo ufficio di ordinare le nostre rappresentazioni e di stabilire tra esse dei rapporti aventi un valore oggettivo; benchè vi sia poi tra i due filosofi questa profonda differenza, che Kant vuol dare a quei princìpii un valore universale e necessario, e quindi li trae dal soggetto stesso, il Mill invece li fa derivare dalle sensazioni particolari, per via di associazioni, e non può darvi che un valore accidentale e limitato. Il Mill si accorda poi coll'Hume e col Kant nel dare all'Io e alle sue determinazioni una realtà puramente empirica, pari a quella data ai fenomeni esterni; come non esistono corpi in sè, così non esiste in sè il no-

Digitized by Google

stro Io; per il nostro senso interno, e quindi per noi, non esistono che stati di coscienza, i quali si presentano ad esso, come i corpi al nostro senso esterno. Così il nostro essere si risolve in una serie di fatti interni, che si svolge in condizioni determinate; e come il *Permanente* sostanziale nel mondo esterno sta nella possibilità permanente delle sensazioni, così il *Permanente* del mondo interno, lo spirito, l'Io, sta nella *possibilità* permanente degli stati interni; per la quale egli crede di esistere, anche quando non pensa e non ha coscienza di sè.

Il Mill negando ogni principio necessario ed assoluto, non poteva naturalmente riconoscere neanche dei principii morali assoluti, una Morale imperativa come quella di Kant. Tuttavia i grandi filosofi riescono sempre, quando sono inspirati, come il Mill, da nobili sentimenti, ad accordare coi loro principii teoretici, qualunque questi siano, una morale elevata. E così, sebbene il Mill, conforme al suo empirismo, fondi la morale sul piacere, distingue poi i sentimenti di piacere e di dolore, non solo rispetto alla *quantità*, ma anche rispetto alla *qualità*; mostrando come la vera felicità si acquisti col promuovere in noi i sentimenti più elevati e più nobili, e quindi l'amore degli altri, l'amore della verità e della scienza. Anzi il Mill dimostra ingegnosamente in qual modo la stessa virtù, la quale per sè non è che un mezzo al conseguimento della felicità e come tale viene originariamente riguardata, acquisti, per via dell'associazione e dell'educazione, valore per sè medesima, cioè diventi oggetto immediato della nostra maggiore compiacenza. Avviene, secondo il Mill, nell'uomo virtuoso un processo analogo a quello che si produce nell'avaro, il quale, dopo

Digitized by Google

aver cercato il danaro come mezzo a molteplici soddisfazioni, finisce col cercarlo per sè stesso.

E come il Mill concilia il suo empirismo con una morale disinteressata, così concilia il suo idealismo colle credenze religiose e quindi con quelle dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima. In quello stesso modo che io mi rappresento, osserva il Mill, l'esistenza attuale del mio spirito e quella degli altri uomini come una serie di sentimenti o atti di coscienza, così posso pensare che questa serie continui indefinitamente anche dopo la morte del corpo, benchè in condizioni affatto diverse. Così pure noi ci rappresentiamo la realtà di Dio, la sua eterna esistenza, come una Serie eterna di atti o pensieri divini.

Ma, se infatti la scienza umana non può dimostrare nè che Dio esista o non esista, nè che l'anima sia mortale o immortale; sicchè, quando essa si tiene ne' suoi limiti, lascia tali questioni impregiudicate, il fenomenalismo universale del Mill è travagliato però da altre gravi difficoltà, di cui qualcuna fu da lui stesso veduta, ma non risolta. Una delle principali riguarda l'esistenza del nostro Io, ridotta ad una serie di sentimenti. Lo stesso Mill, osservando che questa è una serie conscia di sè, una serie che conosce sè stessa come passata e come futura, dice che non sa spiegarsi come ciò sia possibile; e perciò anch'egli si sente più volte spinto ad ammettere che l'Io sia qualche cosa più di una serie di sentimenti reali o possibili, ad attribuirgli una forza ed un'attività, e così ad uscire dal suo assoluto fenomenalismo, ossia da quel positivismo puro che conduce naturalmente allo scetticismo.

In ogni modo, considerando la dottrina del Mill

Digitized by Google

nel suo complesso, non ci par giusto di riguardare, come si fa da taluni, il Mill come un seguace del Comte. Se vi sono dei punti di contatto tra i due positivismi, ve ne sono altri molto importanti in cui profondamente si scostano. Ed in ogni modo il positivismo inglese supera il francese per tre principali rispetti. In primo luogo il positivismo inglese riconosce giustamente che i fatti psichici debbono principalmente essere conosciuti per mezzo della coscienza e che, se questa può essere ajutata e compiuta da altri mezzi, non potrebbe mai venir da essi sostituita. In secondo luogo il positivismo inglese non attribuisce soltanto alla filosofia l'ufficio di fare una sintesi delle altre scienze, ma anche quello assegnatole da Kant di farne la critica, di stabilirne, esaminarne e dedurne in un modo o nell'altro i principii fondamentali. Per ultimo il positivismo inglese, sia pure con più o meno incoerenza, cerca di conciliare le sue dottrine morali e religiose colle esigenze della vita pratica e colle aspirazioni più elevate dello spirito, accordandosi in ciò, per quanto gli è possibile, coll'Idealismo.

§ 168. All'indirizzo empiristico del Mill appartiene pure lo scozzese ***Alessandro Bain,*** nato nel 1818, già professore nell'Università nativa di Aberdeen. Come il Mill ed in genere i filosofi inglesi, non ammette scienza che dei fenomeni, e ritiene che i fatti interni siano sempre accoppiati a fatti esterni o fisiologici, formando con essi due serie parallele, fra loro corrispondenti e inscindibili. È associazionista al pari del Mill e cerca quindi di derivare tutti i fenomeni complessi dello spirito dalla congiunzione dei fenomeni semplici e primitivi e dalle sue leggi. Studia, classifica e descrive quei fenomeni colla minuta diligenza dell'antica

Digitized by Google

scuola scozzese; e benchè le sue indagini siano più rigorose e più scientifiche, pure difettano anch'esse di vedute sintetiche e generali.

Il Bain distingue i fenomeni interni in tre grandi ordini, i fenomeni del senso e dell'intelligenza, le emozioni e gli atti della volontà. A ciascuna di queste classi e delle loro varie specie consacra una trattazione speciale e particolareggiata. Spiega in un modo analogo a quello da me esposto altrove (1) la formazione degli istinti, riguardandoli come prodotti dall'associazione e dal meccanismo spirituale. Ma se questo può spiegarci i fenomeni inferiori della vita psichica, non basta più a spiegare i fenomeni più elevati e particolari all'uomo. Gli è vero che il Bain non accetta il pregiudizio di altri Empiristi che riguardano lo spirito come affatto passivo e quindi pretendono di spiegarne tutti i fenomeni con un puro meccanismo; ma mentre egli attribuisce allo spirito un'attività propria e spontanea, non fa poi a questa la parte dovuta, studiandosi in ogni modo di derivare tutti i suoi fenomeni dalla loro varia associazione.

Il soverchio attaccamento al metodo empirico e alla dottrina dell'associazione dovevano impedire il Bain di dare una soddisfacente soluzione dei problemi morali e metafisici. Quanto alla morale egli finisce per fondarla sull'autorità e sull'istinto; cerca anch'egli di provare col Mill come la virtù da semplice mezzo che essa è originariamente diventi un fine, ma non riesce a dare nè una spiegazione nè una base alle tendenze più alte e più ideali dell'uomo, nelle quali consiste la vera moralità.

Nei problemi metafisici concernenti la realtà delle

(1) V. il vol. 2° del *Corso di filosofia*, 7ª ediz., pagg. 45-55.

Digitized by Google

cose e del mondo non va al di là del Mill; ma è evidente anche in lui la tendenza ad accordare la dottrina del Berckeley coll'empirismo e col fenomenalismo. Anche secondo il Bain il mondo esterno non può esser concepito se non in relazione colle nostre rappresentazioni e col nostro pensiero, come questo non può esser concepito senza un oggetto. Quindi il Bain nega la possibilità sia di un soggetto sia di un oggetto assoluto. Pensiero e Reale formano tra loro un contrapposto irreducibile, e nello stesso tempo l'uno è inscindibile dall'altro.

§ 169. ***Herbert Spencer*** nacque nel 1806 ed è tuttora vivente. V'è un carattere comune e generale nei cultori della filosofia in Inghilterra: mentre i tedeschi inclinano a formare dei sistemi compiuti e definiti, a svolgere dottrine fondate sopra un unico principio e da esso derivate o che ad esso assorgono, l'inglese si compiace di ricerche particolari; non si arresta dinanzi ad alcuna questione, ma tratta le varie questioni di mano in mano che si presentano alla sua indagine; di guisachè la dottrina non appare mai nè compiuta nè definitiva. Questo procedimento è evidente nel *Saggio* del Locke, ed è più o meno fedelmente seguito anche dagli altri filosofi inglesi. Lo Spencer fa eccezione alla regola; poichè nei molti e poderosi suoi scritti egli si propone di svolgere un intiero sistema filosofico, valendosi di un unico principio fondamentale e di un metodo uniforme. Non diciamo con questo che egli voglia trarre il suo sistema da un principio stabilito *a priori* e con un procedimento puramente ideale. Mentre vuol tener conto dei risultati della filosofia critica e dare alla sua dottrina un valore speculativo e razionale, vuole però fondarla sui risultati

Digitized by Google

delle scienze naturali, e quindi in ultimo sull'osservazione e sull'esperienza. Ma da questa egli crede di poter salire ad un principio universale e comprensivo, ad un concetto universale e sintetico il quale vale a darci una conveniente spiegazione dei fatti e ad unificare le nostre cognizioni intorno ad essi. Così egli, come altri grandi filosofi, mira a conciliare con un metodo più comprensivo e con una sintesi superiore dottrine e tendenze opposte, lo sperimentalismo inglese col razionalismo critico di Kant, il razionalismo colla scienza, la filosofia teorica colla filosofia civile e colla filosofia pratica in genere.

Lo Spencer nella sua vita lunga e piena di un'indefessa operosità scrisse e publicò una vera biblioteca filosofica. Noi ci contenteremo di indicare soltanto le sue opere principali, le quali sono: *Principii di psicologia*, 1855; *Primi principii*, 1862; *Principii di biologia*, 1863; *I Dati dell'Etica*, 1879; *La Sociologia*, 1872; *L'Educazione*, 1880; *La Classificazione delle scienze*, ecc.

Come dice lo Spencer stesso, il filosofo che ebbe su di lui la maggiore influenza, fu l'Hamilton. Però sulla sua speculazione non meno che lo studio dei sistemi filosofici ebbero influenza le sue estese cognizioni scientifiche e lo studio delle dottrine concernenti la genesi e la formazione degli esseri; tra le quali va sovratutto ricordata la celebre dottrina del Darwin intorno alla trasformazione delle specie e alla derivazione dell'uomo, dottrina che prende nel sistema dello Spencer un valore ed un carattere filosofico, come parte della teoria generale dell'Evoluzione.

Spencer accetta nella sua dottrina il principio fondamentale seguìto ormai da tutti gli Empiristi e da

Digitized by Google

tutti i Critici, che non si può aver scienza ch fenomeni, e che quindi il nostro sapere è affatt lativo. Però egli, non si contenta come Kant, c fermare la *pensabilità* di un qualche cosa d' ig che stia a fondamento di ciò che ci appare, m ferma addirittura l' esistenza reale di questo *Ig* di questo *Inconoscibile*, come il naturale e nec rio presupposto di tutte le nostre rappresenta Lo Spencer prova codesto suo principio importa simo con queste tre principali ragioni: 1.° I co di spazio, di tempo, di materia, di moto, dello primitivo della coscienza, dell'Io o della sostanza scia di sè, ci rappresentano realtà che nella lor senza e nella loro origine sono da noi affatto in prensibili; 2.° L'assunzione di un particolare sott generale ci conduce, procedendo fino all'ultimo, a Universale supremo, che non può perciò esser spiegato nè compreso; 3.° Il nostro pensiero cor sempre nelle stabilire delle relazioni, le quali sup gono un Assoluto, che per tal modo è inacces al nostro pensiero. — Ora, quel che c'insegna r nalmente la filosofia, ci viene confermato in modo dalle religioni. Tutto dunque ci prova c nostro sapere è limitato, ristretto a qualche cos relativo; e che quindi vi è qualche cosa in sè, l soluto, ossia il Correlato di quel relativo, che no l'imperfezione nostra non possiamo conoscere, ma ad un tempo non possiamo non affermare come stente.

Posto questo principio gnoseologico e metafi si domanda se e come è possibile una metafisica. turalmente non sarà possibile una scienza dell'A luto; ma al pari di Kant, sebbene in modo div

Digitized by Google

anche lo Spencer crede possibile una metafisica del Relativo, del Fenomenico. Le scienze, secondo Spencer hanno tutte per iscopo di unificare il molteplice fenomenico e di ridurlo alle sue leggi universali; e la filosofia propriamente detta, ossia la metafisica, ha per iscopo di ridurre tutti i fenomeni alla massima unità ed universalità. Ora questo si otterrà facendo la sintesi e l'integrazione universale dei risultati delle varie scienze. Così, mentre il positivismo del Comte è essenzialmente una filosofia dei metodi, dei processi e dello svolgimento delle varie scienze, la filosofia di Spencer è essenzialmente una filosofia dei risultati scientifici, la loro sintesi e generalizzazione suprema. Il principio fondamentale che lo Spencer trae da tutto il sapere sperimentale è quello della conservazione della forza; principio pienamente consentaneo al concetto dell'Assoluto, che, sebbene inconoscibile, è da noi pensato come uno ed immutabile. Questa forza unica, infinita, permanente si attua in ogni ordine del Reale, ossia in tutti i fenomeni, in un unico e determinato modo, cioè secondo una sola legge universale, che è quella dell'*Evoluzione;* legge che era già stata ammessa da naturalisti e filosofi anteriori al Darwin, ma della quale questi cercò, almeno per quanto riguarda gli esseri organici, di dare una spiegazione e una dimostrazione sperimentale e scientifica.

Lo Spencer comprende la legge dell'Evoluzione come un progresso organico dell'omogeneo all'eterogeneo. In tutte le cose, nel regno inorganico come nell'organico, negli animali come nelle piante, nella vita dell'individuo come in quella della società, nell'arte e nella religione come nel sapere, si va dall'omogeneo all'eterogeneo. Il che avviene, perchè, quando

Digitized by Google

una forza agisce sopra un Reale composto, sorgono necessariamente in esso effetti diversi, sorge una molteplicità di cambiamenti che si riducono all'unità per via di una *integrazione*. L'evoluzione procede dunque, secondo lo Spencer, per via di successive differenziazioni ed integrazioni; e procede per gradi minimi e continui in ogni reale, in ogni ordine di reali e in tutti i reali presi nel loro complesso; di guisachè ogni essere va dal suo minimo grado di esistenza al massimo per minimi passi, ogni specie d'esseri va gradatamente da una natura inferiore, cioè da una natura più o meno semplice e uniforme, ad una natura sempre più differenziata e complessa; e finalmente si va nell'universo Reale dal grado minimo di esistenza, cioè dalla maggiore uniformità, alle esistenze superiori, cioè più complesse e più differenziate.

Spencer non pretende di dare un valore assoluto a questa legge universale del Reale; poichè egli stesso la considera come un'ipotesi; benchè, secondo lui, sia un'ipotesi che meglio d'ogni altra spiega i fatti e risponde ai risultati della scienza. Ma, sia una teoria scientifica o una semplice ipotesi, essa *non ci svela certamente*, dice lo Spencer, *la natura intima e la genesi delle cose in sè, ma soltanto la loro genesi in quanto queste si manifestano allo spirito umano*; anzi egli crede che quella teoria ci prova con maggiore evidenza che l'Assoluto resterà per noi sempre inconoscibile; egli crede che lo scienziato sincero si convincerà sempre più *che l'Universo è un problema insolubile*, poichè da ogni parte gli si presentano dei misteri impenetrabili. Di quell'universale evuluzione lo scienziato non conosce nè il principio nè la fine; supponendo pure che il mondo abbia cominciato da

Digitized by Google

una materia uniforme e diffusa, egli non può concepire come ciò abbia potuto essere; non può spiegarsi il primo barlume di vita apparso nel mondo; non può spiegarsi le sensazioni elementari, *non può neanche concepire come sia possibile la sensazione;* riguarderà le proprietà degli oggetti come manifestazioni di una forza; ma di questa non comprende nulla; quindi dovrà persuadersi che la controversia tra il materialismo e lo spiritualismo si riduce ad una questione di parole; perchè, quanto alla sostanza, egli si trova qui, come dappertutto, in faccia all' inconoscibile. La dottrina dell' Evoluzione non distrugge dunque, dice lo Spencer, ma rincalza il fondamento della religione; *perchè l'ipotesi della nebulosa da cui il mondo si meravigliosamente si sarebbe venuto svolgendo, implica una causa prima così superiore al Dio meccanico di Paley, come questo lo è al feticcio del selvaggio.*

La psicologia dello Spencer è perfettamente conforme alla sua metafisica. Il grado infimo della vita psichica è, come abbiam veduto, un fatto misterioso; da questo grado minimo tanto la specie quanto l'individuo vanno al loro massimo grado, senza che noi possiamo determinare nè l'uno nè l'altro di questi due punti estremi. Come in tutti gli altri esseri viventi, così anche nell'uomo la vita è determinata dall'ambiente e consiste essenzialmente in un addattamento ad esso; *tutti i fenomeni della vita interna,* dice lo Spencer, *l'istinto, la ragione, la memoria, l'immaginazione, il sentimento, la volontà non possono essere che modi particolari di addattare i rapporti interni ai rapporti esteriori.* Questo addattamento si fa secondo le leggi universali dell'Evoluzione; poichè anche la coscienza si attua e svolge

Digitized by Google

per mezzo di continue differenzazioni e integrazioni. Però, non ostante questa legge che accomuna tutti i fenomeni interni ed esterni, lo Spencer riconosce la profonda differenza che corre tra gli uni e gli altri; differenza che egli stabilisce in modo analogo a quello seguito da Kant, riguardando i fenomeni interni come costituenti una serie di atti successivi, i fenomeni esterni invece come costituiti da un numero immenso di serie, fra loro simultanee, di fatti successivi.

Lo Spencer colla sua teoria della Evoluzione riesce ad accordare in un modo nuovo e profondo l'Apriorismo collo Sperimentalismo, Kant con Locke. Lo Spencer ammette con Kant nella nostra mente dei principii universali e necessari come fondamento del conoscere, ammette contro gli Empiristi un postulato universale, un criterio supremo di verità, *l'impensabilità* del giudizio contraddittorio. Però egli non crede che quei principii si siano formati indipendentemente da ogni esperienza; egli crede che essi siano indipendenti dall'esperienza dell'individuo, ma non da quella dell'umanità; essendosi, secondo lui, prodotti per l'esperienza accumulata delle generazioni precedenti, nel cui organismo si sarebbero venuti a poco a poco svolgendo e da cui ci sarebbero stati trasmessi con tutte le modificazioni subìte nel loro processo evolutivo.

Nello stesso modo lo Spencer cerca di conciliare insieme la morale egoistica colla morale disinteressata. L'uomo passa a poco a poco dall'egoismo più brutale ai sentimenti più nobili e più elevati dell'altruismo, nei quali soltanto noi possiamo trovare le nostre maggiori soddisfazioni.

La filosofia dello Spencer è certamente una delle più compiute, più originali e più profonde che siano

Digitized by Google

state prodotte nel presente secolo. Egli ha il gran merito di avere per il primo chiaramente espresso e ad un tempo attuato il concetto di una metafisica fenomenica, fondata sui risultati di tutte le scienze e costituente come una loro sintesi ed unificazione generale. È un concetto che per verità si trova anche nel Kant e nello Schopenhauer. Ma nè l'uno nè l'altro lo attuò con quella larghezza e copia di cognizioni, che si trovano nello Spencer. E d'altra parte v'è questa profonda differenza fra lo Spencer e i due filosofi tedeschi, che Kant pretende di fare la sua metafisica fenomenica *a priori*, e Schopenhauer vuol trarre dal sapere sperimentale una scienza dell'Assoluto. Anche la Metafisica del Lotze, malgrado alcuni punti di contatto, si differenzia profondamente da quella dello Spencer. L'uno e l'altro si accordano nel volere che la filosofia sia una sintesi ed una spiegazione delle scienze sperimentali; ed amendue danno la propria spiegazione come un'ipotesi. Però, siccome lo Spencer, al contrario del Lotze, non cerca la spiegazione dei fenomeni nel Reale assoluto, ma in una semplice generalizzazione delle leggi fenomeniche, e la sua sintesi non fa che indicarci il processo generale con cui gli Esseri si svolgono e si modificano; così essa è una sintesi puramente formale, una sintesi che non ci spiega nè le determinazioni del Reale, nè il senso ed il valore di questo. D'altra parte il dogmatismo realistico dello Spencer, mentre non riesce a vincere le obbiezioni della filosofia critica e quelle dell'Idealismo empirico, non soddisfa coloro, che, pur riconoscendo le ragioni dello Sperimentalismo, aspirano ad una Morale assoluta, come quella di Kant. Non ci dobbiamo quindi meravigliare se, malgrado il

Digitized by Google

favore di cui gode la dottrina dello Spencer, anche recentemente in Inghilterra, e specialmente nell'America del Nord, siano sorti dei vigorosi sostenitori della filosofia kantiana.

§ 170. La dottrina dello Spencer si diffuse largamente fuori d'Inghilterra; anzi essa ebbe ed ha fuori di questo paese, i seguaci e i fautori più numerosi e più fedeli. In Inghilterra, oltre le difficoltà intrinseche alla dottrina stanno contro di essa il suo stesso carattere sistematico. Ed infatti anche dopo l'apparizione del sistema spenceriano vediamo in Inghilterra prevalere la costante tendenza alle ricerche particolari, aventi valore indipendentemente da un sistema determinato. Non v'è dubbio però che vi è oggi in quel paese un vivo movimento filosofico. Meritano specialmente d'essere menzionati i lavori di *Booles* e di *Stanley Jevons* sulla Logica, quelli intorno alla gnoseologia del *Lewes*, gli studii psicologici del *Sully*, quelli più speculativi e metafisici dell'*Hodgson* e finalmente gli scritti intorno all'Etica del *Sidgnwick* e del *Leslie Stephen*. Nè mancano coloro che cercano di trapiantare in Inghilterra dottrine e sistemi stranieri. Così lo *Stirling* scrisse un lavoro importante sull'Hegel e ne sostiene la filosofia; ma i più numerosi fra i seguaci delle dottrine straniere sono senza dubbio in Inghilterra e specialmente nell'America del Nord i Neo-Kantiani. Molti sono gli scritti pubblicati da questi negli ultimi tempi, i quali contribuiscono a far sempre più prevalere anche in Inghilterra e nell'America del Nord la tendenza idealistica. Lasciando pure in disparte gli Hegeliani e i Neo-Kantiani, anche in molti seguaci della dottrine nazionali tale tendenza si mostra chiaramente. Così il Jevons combatte risolutamente l'Empirismo logico del

Digitized by Google

Mill, il Lewes vuol derivare i principii universali dalle cognizioni particolari, ma poi studiarli in sè e così trarne una metafisica positiva; finalmente i Moralisti riconoscono non potersi dare un fondamento puramente egoistico alla Morale.

Non v'è dubbio che ad allargare l'orizzonte degli studii filosofici inglesi e a favorire la tendenza menzionata non abbia contribuito efficacemente lo studio della filosofia tedesca. Ma ciò nulla toglie all'originalità dei filosofi inglesi, al carattere e all'indirizzo particolare del loro pensiero e dei loro scritti. A mantenere vivo il movimento e nello stesso tempo a dirigerlo ed unificarlo concorre assai la pubblicazione di due importanti Riviste, una che appare in Inghilterra col nome di *Mind (a quarterly Review of Psychology and Philosophy)*, l'altra in America coll'altro nome di *The Journal of speculattive philosophy*. Ha acquistata molta importanza per gli studii morali non solo nell'America e nell'Inghilterra, ma anche in altri paesi il giornale che si è cominciato a pubblicare nel 1890 a Filadelfia col nome di *International Journal of Ethics*.

Digitized by Google

CAPO QUARTO

La filosofia italiana.

§ 171. Abbiamo veduto come già Romagnosi cercasse di correggere il puro sensismo di Condillac, ammettendo nell'uomo un senso logico. Questa tendenza si fa assai più viva ed aperta nel Galluppi, che noi possiamo considerare come l'iniziatore di un nuovo e più largo indirizzo nella filosofia italiana, col quale cessa il predominio acquistato dal Sensismo francese in Italia nella seconda metà del secolo scorso. D'altra parte, mentre in questo periodo la filosofia italiana si era principalmente occupata dei problemi sociali ed applicati, col Galluppi si volge risolutamente ai più alti problemi teoretici e speculativi. Per il primo il Galluppi riconosce l'importanza del problema critico e lo tratta di proposito come il problema fondamentale della filosofia, dandoci una vera teoria della conoscenza. Nè il Galluppi, liberando la filosofia italiana dal giogo francese, pretese, come vorrebbero fare taluni ancor oggi, di isolare il pensiero italiano dal movimento generale della filosofia, al quale egli stesso

Digitized by Google

partecipa vivamente colla sua larga conoscenza delle dottrine moderne e la continua discussione che ne fa ne' suoi scritti.

Pasquale Galluppi nacque a Tropea nel 1770; fece i suoi studii nell'università di Napoli, destinandosi all'avvocatura. Però egli aveva un'irresistibile tendenza agli studii speculativi ai quali attese con ardore, sia durante il corso universatario, sia in séguito; quantunque, modesto com'egli era, tardasse molto tempo a far conoscere i risultati di questi suoi studii e a trarne giovamento per sè. Infatti egli rimase per molti anni in un posto inferiore dell'amministrazione delle finanze, fece la sua prima pubblicazione filosofica a 37 anni e fu chiamato alla cattedra di logica e metafisica nell'Università di Napoli, quando aveva già passati i 60 anni. Ma nè l'ufficio poco propizio agli studii, nè la famiglia numerosa, nè le gravi perturbazioni politiche del suo tempo distrassero mai il Galluppi dallo studio della filosofia a cui tutto si consacrò fino alla sua morte, avvenuta nel 1846 (1).

Galluppi fu condotto a riconoscere l'insufficenza del sensismo francese dalla sua acuta riflessione, ajutata dallo studio degli altri sistemi, specialmente dei moderni fino a quello di Kant, del quale egli, fuori della Germania, fu tra i primi a riconoscere il valore. Oltre quella di Kant ebbero la maggiore influenza sopra di lui le dottrine di Cartesio e di Locke e quella degli Scozzesi.

(1) Le opere principali del Galluppi sono: *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza*, 1819-1832; *Lettere filosofiche sulle vicende della filosofia ecc.*, 1827; *Elementi di filosofia*, 1820; *Lezioni di Logica e Metafisica*, 1832 1836; *Filosofia della volontà*, 1832-1840.

Digitized by Google

Seguendo in parte il Cartesio egli pone come principio fondamentale di tutte le verità la realtà della nostra conoscenza, ossia il *fatto primitivo del me che percepisce un fuor di me;* fatto il quale ci dà ad un tempo la certezza immediata della esistenza del *me* e quella dell'esistenza del *fuori di me.*

Posto questo principio il Galluppi crede poi, cogli Empiristi, che non si possa avere scienza del Reale senza l'osservazione interna ed esterna, cioè, senza l'esperienza; quindi egli stesso definisce la sua filosofia una *filosofia dell'esperienza.* Però egli si accorda anche con Kant nel riconoscere certe idee come essenziali e necessarie all'intendimento, come idee fondamentali del pensiero; benchè egli ne spieghi l'origine in un modo molto diverso; poichè crede che quelle idee si formino nel nostro spirito per mezzo di due facoltà primitive del nostro intelletto, che sono l'analisi e la sintesi. Le idee fondamentali dateci dall'analisi sono sempre oggettive, sia per la loro origine sia per il loro valore; quelle prodotte dalla sintesi (ossia dal paragone) sono di origine soggettiva; ma alcune hanno un valore meramente logico, altre invece un valore oggettivo e reale. Derivano direttamente dall'analisi della coscienza del me pensante le idee dell'unità, della causa e della sostanza; derivano dalla sintesi le idee di identità e di diversità, che hanno un valore soggettivo o logico, e l'idea dell'Infinito e dell'Assoluto, che ha un valore oggettivo. Considerando il nostro pensiero, noi riconosciamo che non potremmo formare nè giudizii nè raziocinii, e quindi neanche acquistare cognizioni, senza l'*unità sintetica;* cioè, se il nostro pensiero non potesse unificare assolutamente in sè stesso i varii elementi delle sue percezioni e

Digitized by Google

delle sue idee. Ma quest'unità sintetica non è possibile senza l'*unità metafisica*, senza l'unità assoluta e reale del me; dunque secondo il Galluppi, nella coscienza del me pensante e conoscente noi abbiamo la prova della semplicità dell'anima, e ad un tempo ne deriviamo l'idea della vera e perfetta unità. Quanto alle idee di causa e di effetto, il Galluppi dice che esse ci sono date sia dall'analisi del me, sia dall'analisi del fuor di me: nel ragionamento, p. es., il me riconosce evidentemente sè stesso come causa operante e determinante; e nel sentire ci apprendiamo come affetti da un fuor di me, che riconosciamo quindi come causa. Il me ed il fuor di me, essendo cause e quindi forze, sono anche sostanze, secondo la teoria del Leibnitz seguìta dal Galluppi. Dalle idee indicate derivano poi i principii di causa e di sostanza che il Galluppi riconosce come *verità necessarie* e quindi, secondo la teoria sua, come *verità identiche*. È questo uno dei punti nel quale il nostro Galluppi si scosta più profondamente da Kant, punto che si lega colla questione dei giudizii analitici e sintetici, nella quale il Galluppi sostiene contro Kant che i giudizii *a priori* sono tutti giudizii identici, cioè analitici. Ma è facile vedere l'equivoco nel quale il Galluppi qui è caduto. Egli riesce a trovare analiticamente in quelle verità o principii il valore reale, perchè lo ha già presupposto nelle idee stesse. Ed in un equivoco analogo egli cade colla sua dimostrazione della esistenza di Dio o dell'Assoluto, prendendo sempre come avente un valore reale ed assoluto ciò che, secondo Kant, non è che un modo nostro di rappresentarci e di connettere gli oggetti nel pensiero.

Più che nella filosofia teoretica, Galluppi ha sa-

Digitized by Google

puto giovarsi della speculazione kantiana nella filosofia pratica; poichè essendo pure il Galluppi non meno di Kant avverso ad ogni morale egoistica ed utilitaria, riconosce la necessità di fondarla sopra certe verità primitive ed assolute, non più identiche o analitiche come le verità teoretiche corrispondenti, ma sintetiche nel vero senso di Kant. Riconosce come affatto primitivo, indefinibile ed indimostrabile, ma pur incontestabile, il principio del dovere ed insieme a questo i precetti fondamentali della moralità.

Questi brevi cenni bastano a mostrare come fuori della Morale il Galluppi segua sostanzialmente nella sua speculazione l'indirizzo ed il metodo del Locke. Al pari di questo anch'egli non ammette nulla di innato in origine, e con un processo analogo trae dei dati del senso le idee fondamentali del pensiero umano. Ma poi, e per l'influenza esercitata da Kant su di lui e per l'opposizione sua all'Idealismo, si scosta dal Locke in tre punti rilevanti: 1.° Più chiaramente ed esplicitamente di Locke, Galluppi ammette l'attività spontanea del nostro spirito e ne distingue le facoltà primitive in cui essa si manifesta; 2.° insiste sul valore reale ed oggettivo che hanno alcune idee primitive e fondamentali dello spirito; 3.° pone addirittura come data originariamente ed immediatamente nella nostra coscienza l'esistenza del me e del fuori di me. Con questo specialmente il Galluppi credeva di aver vinto l'Idealismo kantiano; ma non si accorgeva di avvolgersi in un circolo e di porre come dato ciò che è in quistione. La sua affermazione è del tutto conforme alla coscienza volgare, ma non ha maggior valore di questa.

§ 172. Comprese più profondamente la critica di

Digitized by Google

Kant un altro filosofo italiano che, malgrado l'odio di alcuni e la poca stima di altri, dobbiamo riguardare come la mente filosofica più vigorosa che l'Italia abbia avuta nel presente secolo. Vogliam parlare del Rosmini.

Antonio Rosmini nacque nel 1797 a Roveredo da nobilé ed agiata famiglia, che gli diede un'accurata educazione e tutti i mezzi per istruirsi. Egli studiò dapprima nel liceo di Trento e più tardi nell'Università di Padova, dove seguì le lezioni del Baldinotti. Fin da giovane dimostrò un carattere molto riflessivo ed un grande amore allo studio; perciò egli potè acquistare molte cognizioni delle quali si giovò assai nei suoi scritti. Spinto da una profonda inclinazione, entrò giovane ancora e contro il desiderio dei parenti nel sacerdozio (1821). Nel 1828 fondò a Domodossola, e più tardi anche a Stresa, una Congregazione di preti che doveva dedicarsi intieramente all'istruzione ed alla carità, e perciò ebbe da lui il nome di *Istituto di Carità*. Avversato per le sue idee filosofiche e religiose dai Gesuiti e per le sue idee patriottiche dall'Austria, abbandonò nel 1840 il paese nativo per stabilirsi a Stresa e consacrarsi interamente alla religione ed allo studio. Sorti i moti del 1848, Gioberti lo inviò a Roma come ambasciatore, per trattare un accordo fra il papa ed il re di Sardegna e stabilire una confederazione tra gli stati italiani. Ma il Rosmini non potè nulla ottenere; perchè, dopo l'uccisione del ministro Rossi, il papa fuggì da Roma, per tornarvi poi colle armi straniere; i Gesuiti riebbero il sopravvento e Rosmini cadde in disgrazia del papa; gli fu negata la dignità cardinalizia che già gli era stata promessa, e furono posti all'indice i suoi due libri:

Digitized by Google

Le cinque piaghe e *La costituzione secondo la giustizia sociale.* Nè i Gesuiti implacabili si contentarono di ciò, poichè continuarono a perseguitarlo vivo, come ne perseguitano ora che è morto le dottrine e la memoria. Amareggiato da tante peripezie private e pubbliche, il Rosmini si ritirò nuovamente a Stresa, dandosi con maggior ardore a' suoi uffici religiosi e a' suoi lavori filosofici; ed ivi morì nel 1855.

Nel Rosmini si devono distinguere due diverse correnti di idee, la teologica che deriva dalla sua fede religiosa, la filosofica che è prodotta dalla sua riflessione razionale e dalla sua coscienza scientifica. Giuseppe Ferrari, non sospetto certo di parzialità verso il Rosmini, aveva fin dal 1844 notato il fatto, dicendo che nel Rosmini noi dobbiamo considerare due *uomini fra loro inconciliabili, da una parte il teologo ultracattolico e reazionario colle sue idee dispotiche e fiere, dall'altra il filosofo colle sue idee liberali, umili, piene di carità;* questo vuole il dominio del pensiero, quello condanna la rivoluzione francese, che è il trionfo del pensiero, questo ammira il progresso della civiltà moderna, quello non vi scorge, fuori il Cristianesimo, che decadenza e corruzione, una volontà malvagia e un'intelligenza traviata, che trascinano all'errore e alla colpa. Perciò, se il Rosmini, come teologo e cristiano, predica, secondo il Ferrari, la supremazia della Chiesa e del Papato e combatte i liberali, come filosofo egli non cede dinanzi a nessun problema, il suo ardimento razionalistico non ha limiti; egli è quindi combattuto dai Gesuiti, egli è dei nostri: *L'Italie l'a reconnu,* esclama il Ferrari, *il nous appartient*; egli appartiene cioè al grande movimento filosofico moderno; egli

Digitized by Google

continua Cartesio e Kant, e collega gli Italiani cogli ultimi progressi della filosofia francese e tedesca (1). Ma pur ammettendo che queste considerazioni siano vere in buona parte, noi crediamo che il sistema del Rosmini sarebbe riuscito più compiuto e più coerente, quando il suo pensiero fosse stato libero da ogni preoccupazione teologica.

L'indole di questo scritto non ci permette di esporre i particolari della dottrina di Rosmini. Come Spencer in Inghilterra, così Rosmini è in Italia l'unico pensatore del nostro tempo, che ci abbia dato un sistema di filosofia compiuto nelle sue parti, fondato sopra un solo principio e svolto collo stesso metodo. Egli infatti non ci dà soltanto una metafisica e una dottrina della conoscenza, ma anche una logica, una antropologia, una psicologia, una morale, una filosofia del diritto, della politica, della storia (2). Il Rosmini ebbe però il torto di scrivere, come i filosofi inglesi, con troppa diffusione, senza imitarne la facilità e la chiarezza. Seppe però riassumere in modo chiaro e preciso, se non compiuto, la sua filosofia nell'operetta: *Il mio sistema di filosofia.*

Il pensiero speculativo del Rosmini si lega con quello di Kant più strettamente ch'egli non volesse, accordandosi con esso in alcuni principii fondamentali. Così egli ammette con Kant la distinzione di forma e materia nella cognizione; non crede possibile questa senza un elemento necessario ed universale; riconosce

(1) V. il mio scritto *G. Ferrari*, 1878, pag. 29 e 30.

(2) Le Opere principali del Rosmini sono: *Nuovo Saggio sull'Origine delle idee (1830); Il Rinnovamento di T. Mamiami, esposto ed esaminato 1836; Principii di Scienza Morale e Storia comparata dei sistemi morali, 1831 e 1837; l'Antropologia in servizio della Morale, 1838; Filosofia del Diritto, 1841;* ecc.

Digitized by Google

che le mere percezioni sono, senza un concetto ideale, cieche, e che il concetto ideale, senza le percezioni, è vuoto, cioè non ci dà una cognizione reale. Perciò anche il Rosmini, al pari di Kant, combatte lo scetticismo ed il puro empirismo, facendo la debita parte al razionalismo. Ma non ostante questi punti comuni vi sono pero differenze essenziali. Kant aveva ammessa una molteplicità di forme *a priori*, Rosmini invece, con un intento profondamente scientifico, benchè non riuscito, vuol ridurle o derivarle tutte da un'unica forma primitiva e fondamentale, cioè dall'idea dell'*Ente possibile e indeterminatissimo.* Solamente in grazia di quest'idea possono sorgere nell'uomo, secondo il Rosmini, il pensiero e l'intelligenza; essa è il vero lume della ragione che illumina ogni uomo che viene a questo mondo; e da essa deriva essenzialmente la differenza profonda che anche il Rosmini pone tra le percezioni sensibili e le intellezioni. Posto il suo principio, il Rosmini mostrò poi con un procedimento più chiaro e più semplice di quello seguìto da Kant e con un'accurata analisi psicologica e gnoseologica, come dal sentire si passi all'intendere.

Il Rosmini, dopo aver dimostrato che nelle semplici percezioni sensibili noi ci riferiamo bensì ad un oggetto, ma non lo riconosciamo come tale, per il che egli le chiama *extrasoggettive* e non *oggettive*, viene a trattare la questione quando e come sorga l'intelligenza? Ora, secondo il Rosmini, l'intelligenza sorge quando noi non ci contentiamo di riferirci ad un oggetto confondendolo colla percezione nostra, ma quando riconosciamo quell'oggetto come un oggetto, come un essere, un esistente; quando insomma riconosciamo in esso attuata l'idea dell'Essere possibile; e un tal riconosci-

Digitized by Google

mento si fa per mezzo di giudizii primitivi o *giudizii percettivi*, nei quali il soggetto è dato dalla sensazione stessa, è un sentito, e il predicato è la stessa idea generalissima dell'Ente possibile. Questi giudizii, secondo il Rosmini, sono sintetici; in essi si intellettualizza il sentito per mezzo dell'Idea dell'Ente possibile; e questo da Ente meramente ideale o possibile, si fa reale ed attuale, realizzandosi in questo o qual sentito. Fin qui non vi è una differenza inconciliabile tra il Rosmini ed il Kant; ma sorgono ora due questioni, una psicologica l'altra gnoseologica, nelle quali la differenza si fa più profonda. Secondo Kant, tutto ciò che è universale e necessario è anche *a priori*, e quindi formale e soggettivo. Rosmini invece, pur riconoscendo l'idea dell'Essere come universale e necessaria e come forma delle nostre cognizioni, data *a priori*, sostiene però che essa non è soggettiva, ma oggettiva e reale; perchè il suo oggetto si identifica in ultimo col Reale assoluto, sebbene ci appaia sotto la forma ideale, e quindi come una mera possibilità che si attua poi nel sentito. Ma, come possiamo noi asserire che quell'Ente possibile, da cui traggono realtà tutti gli oggetti, sia lo stesso Ente assoluto? Quell'Ente è inscindibile dal nostro pensiero, e non possiamo parlare di realtà indipendente da questo. — Il vero è che qui il Rosmini, come gli fu osservato, o doveva ridurre i reali a mere determinazioni ideali e accettare quindi il fenomenalismo di Kant, o porre il Reale assoluto nell'Idea e accettare l'Idealismo realistico dell'Hegel. Ma il Rosmini, volendo star fermo nel realismo e riconoscere ad un tempo Dio come assolutamente distinto dal mondo, dovette poi accogliere in parte la dottrina del suo avversario Gioberti, ammettendo che noi,

Digitized by Google

quando percepiamo le cose particolari, abbiamo una qualche visione, una visione limitata e imperfetta, dell'atto creativo con cui Dio le fa essere.

La dottrina poi psicologica, nella quale il Rosmini si allontana da Kant accostandosi invece ai successori di lui, è la dottrina dell'intùito ideale, dottrina accettata generalmente dalla scuola idealistica italiana, ed anche dal Gioberti e dal Mamiani e loro seguaci. Poichè noi applichiamo in ogni nostro giudizio primitivo, anzi in ogni atto intellettivo, l'idea dell'Essere, forza è riconoscere, secondo il Rosmini, che questo Essere splende di continuo alla nostra mente, è insomma oggetto di un atto o visione immanente del nostro spirito. Ragionando nello stesso modo il Rosmini sostiene che, per avere le sensazioni particolari si richiede un atto immanente cioè il sentimento fondamentale, col quale il nostro spirito abbraccia, vivifica e sente tutto il corpo.

Colla sua dottrina della conoscenza il Rosmini lega ed accorda la sua metafisica, e principalmente l'ontologia, la teologia, e la filosofia pratica.

Secondo l'ontologia l'Essere ha tre forme essenziali, l'idealità, la realtà e la moralità. L'idealità ci è data dall'intelletto, la realtà degli oggetti particolari ci è data dalla sensazione, la moralità ci è data dall'accordo della forma reale colla forma ideale; in Dio, ossia nell'Infinito, le tre forme si unificano perfettamente; poichè Esso attua tutto il Possibile, è Reale assoluto ed assoluto Bene. Anche la Morale viene dal Rosmini fondata sul concetto dell'Essere. Egli riguarda Dio come assolutamente buono, perchè assolutamente reale; perciò anche gli altri esseri sono tanto più buoni, e quindi degni di essere amati, quanto più sono reali.

Digitized by Google

La moralità dovrà dunque consistere nel trattare gli esseri secondo il grado di realtà che in sè contengono, ossia *secondo il loro ordine*. Da ciò la formola fondamentale della Morale del Rosmini: *Riconosci praticamente l'Essere nel suo ordine*, dalla quale egli deriva i nostri doveri fondamentali: amar Dio sopra ogni cosa, rispettar sempre in noi stessi e nei nostri simili la personalità. Quest'ultimo concetto ha pel Rosmini, una grande importanza, e specialmente nella *Filosofia del Diritto*, che è una delle sue opere più notevoli, è applicato e svolto con grande acutezza e profondità.

§ 173. L'obbiezione principale mossa contro il principio fondamentale della filosofia rosminiana era, come abbiamo veduto, che esso non poteva dare un valore reale ed assoluto alle nostre cognizioni, e così non soddisfaceva alla viva e generale aspirazione del pensiero sorto nella prima metà del nostro secolo, specialmente in Germania ed in Italia. Da questa aspirazione fu sovratutto eccitata la filosofia del Gioberti.

Vincenzo Gioberti nacque a Torino nel 1801. Entrò ancor giovane nella carriera ecclesiastica, e prima ancora di aver compiuti i suoi studii, diede prova di un ingegno vigoroso e indipendente e di un animo franco ed aperto. Appena laureato ebbe la nomina di professore nel Collegio teologico. Ma non si restrinse agli studii del suo ufficio; anzi, datosi pure con ardore alla filosofia ed alla letteratura, fondò in Torino una società di giovani, nella quale si trattavano questioni concernenti l'una o l'altra e non di rado anche la politica. Erano giovani ardenti d'amor patrio e furono, com'era naturale, presi in sospetto. Tra questi principalmente il Gioberti; il quale nel 1833 fu arre-

Digitized by Google

stato, tenuto in prigione per quattro mesi e poscia mandato in esiglio. Si recò dapprima a Parigi, dove convenivano da ogni parte tanti illustri esuli italiani; ma, essendo povero e non trovando di che vivere, dovette recarsi a Bruxelles, dove potè collocarsi come insegnante in un istituto privato tenuto da un italiano. In quel modesto ufficio il Gioberti rimase per molti anni, nei quali egli consacrò il tempo, che le sue lezioni gli lasciavano libero, alle sue molteplici pubblicazioni politiche e filosofiche di quel periodo.

L'opera principale da lui pubblicata allora in materia filosofica fu l'*Introduzione allo studio della filosofia* (1840); in materia politica il *Primato morale e politico degli Italiani* (1843), libro che suscitò nella penisola un'eco immensa. Il Gioberti mirando con grande ardore alla rigenerazione intellettuale, morale e politica degli Italiani, credeva che ciò non si potesse ottenere senza un efficace concorso della Chiesa e del clero. Perciò, mentre col suo libro cercava di scuotere profondamente gli Italiani, rialzando la loro fiducia in sè stessi e additando loro gli alti fini, a cui le mirabili facoltà ed il glorioso passato li destinavano, si studiava in tutti i modi di conciliare la religione colla filosofia e colla civiltà, il Papato e la Chiesa cogli Stati e colle aspirazioni liberali e politiche degli italiani; ed augurava all'Italia un Papa liberale che, col suo impulso e sotto la propria guida, dirigesse il paese al compimento di quelle aspirazioni. Eletto Pio IX sommo pontefice, parve ad un tratto che i sogni del Gioberti si avverassero. Gioberti, richiamato in Italia da Carlo Alberto, dopochè questi aveva largito al suo regno lo Statuto, vi tornò in mezzo alle acclamazioni ed al plauso di tutto il paese. Noi non

Digitized by Google

possiamo qui narrare le fortunose vicende del 1848 e del 1849; ma dobbiamo solo accennare brevemente la parte avuta dal Gioberti. Partigiano ardente della guerra contro l'Austria e della fusione della Lombardia col Piemonte, fece parte del gabinetto Casati che si proponeva appunto questo intento, e che si ritirò dopo l'armistizio Salasco. Alla fine del 1848 il Gioberti ebbe l'incarico di formare il ministero che prese il nome di *democratico*. Sorte le perturbazioni della Toscana e di Roma, il Gioberti propose l'intervento del Piemonte negli altri Stati Italiani, per mettere poi lo stesso Piemonte a capo di una lega contro l'Austria. Ma i suoi colleghi non aderirono, ed egli si ritirò. Fu di nuovo ministro per breve tempo dopo il disastro di Novara; ma, mandato poscia a Parigi con una missione, vi rimase anche dopo cessata questa, e vi morì, prematuramente, nell'ottobre del 1852. Però egli ebbe ancor tempo di pubblicare il suo testamento politico, *il Rinnovamento;* nel quale, abbandonando le speranze prima nutrite nel Papato per la rigenerazione dell'Italia, vi sostituisce l'egemonia del Piemonte. E come nelle idee politiche egli si rese, dopo il 49, indipendente dalla teocrazia, così nelle dottrine ch'egli abbozzò ne' suoi scritti postumi manifestò un indirizzo più razionalistico e più indipendente dalla teologia. Sgraziatamente però questi scritti sono incompleti e frammentarii, sicchè non si può sempre con sicurezza ricavarne l'esatto pensiero dell'autore.

Nella sua prima speculazione il Gioberti è certamente più legato alla teologia e al dogma che non il Rosmini, poichè distingue meno chiaramente e meno risolutamente di questo ciò che spetta alla fede e al dogma da ciò che spetta alla ragione ed alla filosofia.

Digitized by Google

Inoltre, il Gioberti non era in una condizione d'animo molto propizia alla riflessione filosofica, lasciandosi anche in questa non di rado predominare da' suoi intenti patriottici e civili. Laonde, malgrado il potente ingegno speculativo che egli aveva, non potè lasciare nella filosofia, un' orma così durevole e profonda, come uno studio più sereno e più obbiettivo gli avrebbe senza dubbio concesso.

Ma in ogni modo il Gioberti ebbe coscienza del problema filosofico fondamentale del suo tempo, e cercò, colla sua filosofia, di risolverlo, fondando sopra un intùito puro ed ideale un Realismo assoluto, una vera *Ontologia*. Perciò egli combatte con ardore quell'indirizzo che pretende fondare la filosofia sul puro studio dei fatti interni, indirizzo al quale egli dà il nome di *Psicologismo*, contrapponendovi il proprio, cioè l'*Ontologismo*. Ma per quanto faccia, anche il Gioberti è pur costretto a fondare il suo Ontologismo sopra una teoria psicologica; voglio dire sulla teoria dell'intùito intellettuale, che, come abbiamo già accennato, egli accetta dal Rosmini. Però non ammette col Rosmini come oggetto dell'intùito l'Ente possibile, ma più ardito e risoluto di lui, dice tale oggetto essere la stessa Forza infinita, Dio, l'Ente che crea gli oggetti particolari. Da ciò la formola che sta a fondamento di tutta la filosofia giobertiana, l'*Ente crea l'esistente*. È vero che il Gioberti stesso, temperando il suo ardimento, ci insegna che, sebbene assistiamo a questo atto continuo della creazione, tuttavia noi non riusciamo ad apprendere nè l'essenza dell'Ente, nè l'essenza dell'atto creativo, e per conseguenza neppure l'essenza degli esseri finiti. Al pari dello Spencer, anch' egli dice che da ogni parte noi siamo circondati dall'Incomprensibile o

Digitized by Google

dal *Sovraintelligibile*, ch' egli fa oggetto di una facoltà speciale, da lui chiamata *Sovrintelligenza*.

Pur mantenendo ferma la sua formola ideale, nelle sue opere posteriori egli dimostra una tendenza sempre più forte a conciliare nella propria speculazione la dottrina di Platone con quella dell'Hegel. Al pari dell'Hegel, egli considera la filosofia come la scienza che deve riprodurre in sè la genesi o la derivazione del Reale; e seguendo lo spirito delle dottrine platoniche, egli crede che le idee, da noi intuite per mezzo della visione ideale nell'Idea suprema, in Dio creante, hanno una realtà assoluta. Esse non sono per Gioberti, come per Melebranche, semplici enti rappresentativi, ma sono le essenze eterne ed immutabili da cui è determinata la natura delle cose sensibili, e per le quali queste si rendono da noi intelliggibili. Nell'Idea, ossia nell'intuizione dell'Ente, noi abbiamo dunque, secondo il Gioberti, nello stesso tempo il fondamento reale ed il fondamento conoscitivo delle cose sensibili. Perciò l'Ente è riguardato dal Gioberti come astratto e concreto, individuale e generale, principio del Reale e principio della Scienza, come contenente in sè le idee di tutti i possibili e la potenza necessaria per realizzarli. Questa realizzazione si fa sempre, secondo il Gioberti, per mezzo della creazione; ma, ciò malgrado, non è difficile riconoscere nella speculazione del Gioberti la tendenza panteistica; poichè, al pari di Cartesio, egli riguarda la creazione come eterna ed immanente nelle cose; sicchè egli stesso considera queste come altrettante *individualizzazioni* delle idee eterne ed universali, che in ultimo esprimono la stessa essenza divina ed in essa tutte s'unificano.

Digitized by Google

Come si vede, malgrado le differenze che intercedono tra il Rosmini e il Gioberti e le aspre polemiche che ebbero tra loro, pure essi si accordano nei punti più essenziali; sicchè a ragione si possono riguardare come appartenenti ad una medesima scuola. Infatti amendue aspirano ad una filosofia che si concilii colla religione e col dogma cristiano; essi fondano la loro speculazione sopra uno stesso principio psicologico, cioè sopra l'intùito intellettuale, essi mirano ad un intento comune, cioè a fondare un Idealismo realistico, e procedono collo stesso metodo, cioè con un metodo essenzialmente dogmatico e aprioristico. Ultimo continuatore originale di questa Scuola fu il Mamiani che, come il Gioberti, fu ad un tempo eminente cittadino e pensatore.

§ 174. ***Terenzio Mamiani*** della Rovere nacque a Pesaro nel 1799 da nobile ed illustre famiglia. Terminati i primi studii in patria, fu mandato a compierli a Roma nel collegio Ghislieri e nel Seminario romano, ove rimase fino al 1810. Forse la famiglia lo destinava alla carriera ecclesiastica; ma il Mamiani, non ne volle sapere, perchè di buon'ora aveva abbracciate le idee liberali e, benchè d'animo religioso, sentiva avversione al governo teocratico. Si diede invece con grande ardore agli studii letterarii, componendo versi eleganti, dei quali pubblicò una parte fin dal 1829. Prima di questo tempo egli si era recato per qualche anno a Firenze, che era allora il centro della coltura in Italia, e nel 1827 aveva accettata la nomina di professore di lettere italiane nell'Accademia militare di Torino. Ma, sorti nel 1831 i moti della Romagna, il Mamiani accorse a Bologna per prendervi parte, e fu nominato ministro dell'interno nel governo prov-

Digitized by Google

visorio. Repressi quei moti, prese anch' egli la via dell'esiglio, recandosi a Parigi, dove per molti anni dovette vivere col suo lavoro, e dove pubblicò alcuni de' suoi più pregevoli scritti filosofici, letterarii e politici. Scoppiate le rivoluzioni del 1848, e inaugurato da Pio IX un governo liberale, il Mamiani potè dignitosamente, senza chiedere alcuna indulgenza per la sua condotta, ritornare in patria, dove prese subito una parte importante negli affari politici. Fu ministro due volte durante il breve governo costituzionale del Papa, cercando di mantener questo nella via liberale e nazionale, in cui dapprima si era messo. Ma il Papa, tornato a Roma dopo la sua fuga, ristabilì il governo dispotico e teocratico; ed il Mamiani dovette nuovamente abbandonare il suo paese, riparando negli Stati Sardi, ove trovò ottima accoglienza; ebbe nel 1857 la cattedra di *Filosofia della Storia* nell'Università di Torino; ed entrò nel Parlamento Subalpino, in cui sostenne sempre calorosamente la politica di Cavour. Fu ministro dell'Istruzione Pubblica dal gennaio 1860 al marzo 1861; poscia per qualche anno ministro italiano ad Atene ed a Berna. Nominato nel 1864 Senatore del Regno, e tornato qualche anno dopo in Italia, vi ebbe molti ed elevati uffici, ch' egli esercitò sempre con singolare zelo e intelligenza. Avversissimo come era sempre stato alla teocrazia ed al crericalismo, salutò con gioja profonda nel 1870 la caduta del potere temporale, e fu dei primi a stabilirsi a Roma, dove non cessò mai, fino agli ultimi giorni, dall'attendere a' suoi lavori filosofici e a' pubblici ufficii, esempio raro di vita lunga e sempre attivissima. Morì nel 21 maggio del 1885, mantenendosi, sino all'ultimo, fedele a' suoi principii politici morali e religiosi.

Digitized by Google

Il Mamiani passò nella sua speculazione per due fasi ben distinte. Egli cominciò ad attendere seriamente alla filosofia in Parigi, massime dopo la pubblicazione del *Nuovo Saggio* del Rosmini; e nel 1834 pubblicava la sua prima opera filosofica, col titolo: *Rinnovamento della filosofia antica italiana,* libro nel quale egli, seguendo in gran parte l'indirizzo del Galluppi, propugnava una *filosofia dell'esperienza* e combatteva il dogmatismo idealistico del Rosmini. Questi rispose al suo avversario con un grosso volume, al quale il Mamiani replicò alla sua volta con alcune lettere, cercando principalmente di provare che il Rosmini col suo principio non poteva fondare la realtà della *conoscenza.* Tale realtà era il dogma che maggiormente premeva al Galluppi di stabilire, ed al quale il nostro Mamiani si mantenne sempre fedele. Nel 1846 pubblicò i *Dialoghi di scienza prima,* nei quali si scorge, se non un indirizzo nuovo, un nuovo ardimento; perchè il Mamiani in essi si propone di delineare una vera Metafisica, fondandosi però, conforme agli insegnamenti della Scuola scozzese e della Scuola ecclettica francese, sul senso comune e sull'osservazione interna. Una tale filosofia viene da lui detta *filosofia naturale.*

Il Mamiani non si convertì propriamente all'Idealismo se non dopo il suo ritorno in Italia, quando, cessate le perturbazioni del 48 e 49, potè riprendere in Piemonte tranquillamente i suoi studii. Frutto di questa sua conversione furono le opere filosofiche da lui pubblicate dopo il 1850, delle quali tre sono le principali: *Confessioni di un metafisico,* (1865); *Le meditazioni cartesiane,* (1869); *Compendio e Sintesi della propria filosofia* (1876).

Digitized by Google

In quest'ultimi suoi scritti il Mamiani segue essenzialmente l'indirizzo del Rosmini e del Gioberti, e specialmente di questo, accordandolo però in modo proprio ed originale colla dottrina platonica delle idee. Il Mamiani ammette, al pari del Gioberti, l'intùito primitivo ed immediato del Reale assoluto, se non creante. Questo intùito si rivela nel principio o postulato supremo di tutto il sapere, cioè nel principio di identità, il quale non ha già un valore puramente conoscitivo o logico, ma un vero valore reale o metafisico. Se noi, dice il Mamiani, non avessimo l'apprensione continua dell'Ente reale, *le voci realtà, esistenza, essere, e nulla, non avrebbero significato nessuno e suonerebbero come parole enigmatiche e cabalistiche.* L'Ente, che ci appare in quell'intùito primitivo, è infinito ed è quindi necessariamente fuori del nostro pensiero; ha cioè un valore assolutamente oggettivo, ed è, come tale, il fondamento ed il soggetto di tutte le verità necessarie, le quali appunto per ciò hanno un valore reale.

Però il Mamiani, seguendo qui in parte il Rosmini, dice che *l'Assoluto* per sè solo ci appare come una realtà infinita bensì ed universale, ma *indeterminata* ed *inqualificata*, e *perciò monocroma.* Perchè esso possa rendere intelligibili i sensibili, e quindi servire di fondamento alle nostre cognizioni, si richiedono le idee; le quali sono definite dal Mamiani come le *rappresentazioni che l'Assoluto fa di sè stesso, rivelandole ai nostri intelletti ed unificandole sostanzialmente nella realtà, energia ed infinitudine propria.* Perciò, al contrario del Gioberti, egli non riguarda le idee quali divini *paradimmi* o *cagioni esemplari ed efficienti delle cose*, ma soltanto come significazioni o

Digitized by Google

rappresentanze fedeli e perpetue del Reale e delle sue determinazioni. Però, secondo il Mamiani, noi non possiamo intuire le idee, se non vi siamo eccitati dallo stesso sensibile; poichè è appunto la varietà e molteplicità di questo, che ci fa intuire in quell'Assoluto, uniforme e *monocromo*, la varietà e molteplicità corrispondente delle specificazioni ideali.

Ma non con questo solo il Mamiani cerca di assegnare nel sapere la dovuta parte all'esperienza. Conformandosi al suo antico indirizzo, egli afferma che la coscienza e la percezione sensibile ci attestano direttamente l'esistenza del *me* e del *fuori di me*, senza alcuna idea interposta. Nella percezione sensibile esterna, secondo il Mamiani, vi è una congiunzione o compenetrazione di due attività, della nostra e di quella degli oggetti esterni, senzachè però si compenetrino le sostanze corrispondenti. Da ciò nasce uno dei principii fondamentali della dottrina gnoseologica del Mamiani, il principio cioè che, mentre gli universali sono tutti *ante rem*, le cognizioni, cioè le cognizioni reali, sono *post rem*.

In tal modo il Mamiani cercava, specialmente negli ultimi anni, di accordarsi in parte coll'invadente sperimentalismo del tempo. A dir vero, se in ciò il Mamiani aveva conceduto all'esperienza più del Gioberti, era però, malgrado i suoi sforzi, rimasto addietro al Rosmini. Nessuno dei nostri Idealisti ebbe la pretesa di assorbire nella filosofia la fisica; poichè tutti ammisero la necessità dell'esperienza per riconoscere sia l'esistenza reale delle cose siano le determinazioni particolari della loro natura; ma il Gioberti e il Mamiani, seguaci amendue del Platonismo, considerano le percezioni sensibili come una semplice occasione

Digitized by Google

od eccitamento all'intùito intellettuale delle idee; il Rosmini invece dà, come oggetto o prodotto di un intùito primitivo, una sola idea, quella dell'Ente possibile; mentre tutte le idee, che ci esprimono le determinazioni varie e molteplici del Reale, (sebbene in sè immutabili, eterne, ed universali, perchè tutte contengono in sè quell'Idea primitiva) sono tratte dall'esperienza.

§ 175. Contemporaneo del Mamiani è un altro filosofo che, sebbene di minor nome, tuttavia esercitò, specialmente nell'Italia superiore, una benefica e non piccola influenza: voglio dire G. M. Bertini (1818-1876).

Il Bertini fu seguace dapprima del dogmatismo ontologico e specialmente delle dottrine del Gioberti; era intimamente convinto di poter accordare la filosofia da lui professata colla fede e l'ortodossismo cattolico, e con tali idee scrisse il suo primo lavoro filosofico che intitolò: *Idea di una filosofia della vita*, e lo pubblicò nel 1852. Ma dopo lunghe meditazioni e profondi studii da lui fatti sulle dottrine altrui, mutò a poco a poco la propria, specialmente per ciò che riguarda la religione. Entrato pienamente nel movimento del pensiero moderno, egli comprese tutta l'importanza della Critica kantiana; ma non ne accolse i risultati e contro di essa egli sostenne la realtà della cognizione umana. Si accorda invece intieramente con Kant e con tutti i Razionalisti nella sua critica del dogmatismo cattolico e della fede imposta, ch'egli combattè con grandissimo vigore. Era questo, oltre la storia della filosofia di cui egli con grande onore ed efficacia d'insegnamento tenne fino alla morte la cattedra nell'Università di Torino, l'argomento prediletto de'suoi studii, e di esso tratta infatti l'ultimo suo scritto che

Digitized by Google

uscì subito dopo la sua morte e ha per titolo: *Il Vaticano e lo Stato.*

§ 176. Come uno degli ultimi rappresentanti dell'idealismo ontologico, però accettato solo in parte e seguito con molta libertà, possiamo riguardare Luigi Ferri (1826-1895), amico devoto del Mamiani e quasi discepolo suo. Il Ferri continuò la rivista filosofica che il Mamiani aveva fondata col titolo di *Filosofia delle Scuole italiane;* ma mutò ad essa il nome chiamandola *Rivista italiana di filosofia,* rivista che dura ancor oggi. Questa mutazione non fu però soltanto di nome, ma fu indizio di un dissenso importante. Nella scuola italiana degli Ontologi idealisti, prevaleva l'idea di costituire una *filosofia italiana*, una filosofia cioè la quale, più che legarsi col movimento generale del pensiero filosofico europeo e colle dottrine presenti di altri paesi, fosse una continuazione ed uno svolgimento del pensiero italiano precedente. Il Ferri, che aveva compiuto il suo corso filosofico e letterario in Francia e vi aveva profondamente studiato Cartesio e gli altri filosofi francesi, non poteva accogliere una dottrina così esclusiva, e sebbene lo studio dei filosofi francesi non gli abbia impedito più tardi di addentrarsi nelle dottrine italiane, pure giudicò sempre che la filosofia non dovesse avere un carattere nazionale, ma svolgersi in relazione con quella degli altri paesi; ed egli ne diede l'esempio; poichè, dopo conosciuti i francesi e gli italiani, prese a studiare la filosofia tedesca e specialmente quella di Kant, della quale non è difficile riconoscere l'influenza ne' suoi ultimi scritti. Però, malgrado questa, egli rimase in fondo dogmatico, giacchè si confidava di poter formare un monismo dinamico collo sviluppo di concetti astratti,

Digitized by Google

pur valendosi largamente dei dati della coscienza e della percezione esterna.

§ 177. Ma già prima della morte del Mamiani era evidente la decadenza dell'Idealismo ontologico; nuove correnti erano sorte, ed alcune che già erano apparse nei primordii dello stesso Idealismo ontologico, ma erano poco diffuse, si fecero più vive e gagliarde. Noi faremo un breve cenno delle une e delle altre, collo scopo di dare un'idea sommaria e generale del movimento che la filosofia ebbe nel nostro secolo in Italia e dello stato in cui essa presentemente si trova; ma i limiti del nostro lavoro ci obbligano a tralasciare molti nomi degni per sè di menzione, specialmente tra i viventi, e a segnalare quelli soli che sono necessarii a caratterizzare un determinato indirizzo.

Come abbiamo veduto, il Galluppi fu il primo a dare nel nostro secolo un efficace impulso ad un movimento filosofico in Italia; e benchè per le condizioni particolari del tempo e del paese vi fosse per il momento sorta più vigorosa d'ogni altra la scuola dell'Idealismo ontologico, tuttavia la profonda influenza che sul pensiero dello stesso Galluppi avevano avute le dottrine straniere e specialmente quelle di Locke e di Kant, da lui diligentemente studiate e discusse ne' suoi scritti, non potevano restar senza effetto sull'indirizzo degli studii filosofici in Italia. E infatti noi vediamo già prima della morte del Galluppi parecchi ingegni vigorosi, specialmente nell'Italia meridionale, studiare e discutere le dottrine di Locke e Kant, giungendo a risultati diversi da quelli del Galluppi. Mentre questi, pur subendo la grande influenza della filosofia kantiana, si studia di combatterla in alcuni punti essenziali, *Ottavio Colecchi* (1773-1847) l'accetta e la difende

Digitized by Google

ne' suoi principii fondamentali, benchè vi faccia qualche modificazione. La combatte invece risolutamente, ma dopo averla studiata nelle fonti, *Pasquale Borrelli* (1782-1859) che è inclinato al sensismo. E finalmente Vincenzo De Grazia (1785-1856) ha il merito di avere sottoposto ad un esame proprio ed originale tutto il problema della conoscenza in un libro pubblicato nel 1839-42 e intitolato: *Saggio sulla realtà della scienza umana*; nel quale combatte il Galluppi, perchè, accordandosi in parte con Kant, aveva ammessi come soggettivi alcuni rapporti fondamentali delle nostre idee. Il De Grazia, seguace di una filosofia sperimentale e realistica, li voleva tutti oggettivi, mentre il Colecchi li voleva con Kant tutti soggettivi. Ed anche nell'Italia settentrionale troviamo un valente cultore della filosofia kantiana in *Alfonso Testa* piacentino (1784-1860), il quale si fonda sopra di essa per combattere, com'egli fa vigorosamente, la scuola ontologica e specialmente il Rosmini.

Ma non ostante il valore di questi pensatori e la volontà loro di opporsi all'ontologismo, i loro sforzi rimasero per il momento poco fortunati, e dovettero passare ancora parecchi anni, prima che la filosofia kantiana penetrasse profondamente nel pensiero e nella cultura filosofica nazionale.

§ 178. Un indirizzo ancora più risolutamente contrario al dogmatismo ontologico sorge o meglio continua nell'Alta Italia in una scuola che, specialmente per mezzo del Romagnosi, si rannoda col periodo francese. È una scuola che nella religione segue un pretto razionalismo, nella filosofia l'empirismo o lo scetticismo. In essa noi annoveriamo *Carlo Cattaneo* (1801-1869) *Giuseppe Ferrari* (1812-1876) e *Ausonio Franchi* (Cri-

Digitized by Google

stoforo Bonavino) (1820-1895) nel suo periodo razionalistico; benchè, come discepoli del Romagnosi, non siano da ritenere che i due primi.

Carlo Cattaneo si può riguardare come il Comte italiano, sebbene abbia avuto nella filosofia un'influenza molto minore, non essendo giunto a formare un vero sistema. Ma il Cattaneo non era soltanto uomo di scienza; egli aveva pure rivolto la sua attività alla vita pratica, ed anche i suoi studii erano molto variati, poichè egli si occupava di filosofia come di questioni tecniche, di storia e di antropologia come di economia politica e di diritto. A fondamento della filosofia e di tutto il sapere egli poneva l'esperienza, intesa però molto largamente; poichè in essa comprendeva lo studio della natura, quello della coscienza e della riflessione interna, lo studio dei fatti sociali e dei fatti storici. Su quest'ultimo punto egli specialmente insisteva, dicendo che per conoscere l'uomo non basta studiarlo individualmente; perchè esso è quel che è in forza della società e della tradizione ossia della storia; quindi si doveva studiare necessariamente anche in queste; chiamava un tale studio la *psicologia delle menti associate,* e ne diceva fondatore il Vico; mentre a Bacone dava il merito di aver iniziato il vero metodo per lo studio della natura e a Locke d'averlo iniziato per lo studio dell'uomo individuo *al cospetto della coscienza.* Però alla psicologia *delle menti associate,* che gli pareva aver una base più positiva, era più attratto che non alla psicologia individuale; ed in essa cercava di accordare Romagnosi col Vico, riponendovi il principale oggetto della filosofia, come fanno altri Positivisti, ai quali si accosta lo storico *Pasquale Villari.*

Digitized by Google

Giuseppe Ferrari ha comune col suo maestro Romagnosi e col suo condiscepolo Cattaneo la tendenza ad occuparsi di questioni sociali e politiche; ma supera l'uno e l'altro nella larghezza de' suoi studii storici e filosofici e nel vigore speculativo. Mentre il Cattaneo si acquieta, senza vedervi difficoltà, nella sua filosofia positiva e sperimentale, il Ferrari, traendo largo profitto dallo studio dell'Hegel, senza vincolarsi però nè al suo nè ad altro sistema, cerca di dimostrare con grande acutezza e imparzialità le molteplici ed insanabili contraddizioni dalle quali sono travagliate le nostre idee fondamentali intorno alla realtà ed alla vita. Così egli in metafisica non è nè realista nè idealista, in morale non accetta nè il principio dell'utilità nè quello del dovere; o meglio egli riconosce che questi principii opposti sono ugualmente veri e falsi e per conseguenza in lotta perpetua e irreconciliabile tra di loro. Il Ferrari professa quindi in filosofia un vero scetticismo; ma non per questo egli volle mai rifugiarsi nelle braccia del Positivismo che al suo tempo andava sempre più diffondendosi; perchè, diceva egli, questo non è un sistema filosofico, ma la negazione della filosofia.

Ma la materia che più attrasse anche il Ferrari fu la filosofia della Storia. Cominciò infatti la sua carriera scientifica con un lavoro sul Vico e colla pubblicazione delle sue opere e la terminò col libro *La Teoria dei periodi politici*. Il Ferrari, che aveva pubblicato degli studii sui politici italiani e una *Storia delle rivoluzioni italiane*, aveva certamente un larghissimo corredo di fatti per fondarvi la sua dottrina storica. Ma, mentre sui principii fondamentali della filosofia egli era scettico, nella dottrina storica si mostrò

Digitized by Google

assai più dogmatico del Vico, pretendendo di ridurre lo svolgimento di tutti i fatti storici in periodi determinati, composti di un determinato numero d'anni, nei quali si succedono, con un ordine pure determinato, quattro generazioni diverse, ognuna avente i proprii caratteri e la propria funzione nello svolgimento e nell'attuazione di un grande principio politico.

La vita di Cristoforo Bonavino passa per tre fasi diverse: fu dapprima credente, e abbracciò la carriera ecclesiastica; ma nel 1849, convertitosi al liberalismo ed al razionalismo, svestì l'abito, assunse il nome di *Ausonio Franchi* ed insegnò poi per molti anni nell'Accademia scientifico-letteraria di Milano; finchè in ultimo si pentì e, tornato in grembo alla Chiesa, vi morì riconsacrato sacerdote. Nell'ultima fase il Franchi accettò interamente la dottrina della Chiesa e quindi il Neo-tomismo promosso da Leone XIII. Noi ci restringiamo alla seconda fase, cui è legato il nome e la fama di Ausonio Franchi. Il libro, che principalmente rivela il suo pensiero e che a' suoi tempi fece molto rumore, è intitolato *La Filosofia delle scuole italiane* (1852). In esso egli espone e combatte le dottrine dell'Ontologismo italiano ed in modo particolare quelle del Gioberti. Vigoroso e aggressivo nella polemica egli non riuscì però a fondare nè con questo scritto nè cogli altri posteriori della stessa fase una scuola. Gli è che manca nel Franchi un pensiero veramente originale. D'accordo con tutti i critici egli sostiene che non si può avere vera scienza che del fenomeno; ma va più in là affermando che questo è per noi il solo Reale; secondo lui, la filosofia si deve fare coll'osservazione interna e coll'esame dei concetti che da questa ci sono rivelati. Così egli al dogmatismo

Digitized by Google

delle *Scuole* italiane oppone la filosofia critica, al loro ontologismo il soggettivismo psicologico, e finalmente alla loro fede religiosa e al loro tentativo di conciliare la religione cattolica colla filosofia, la negazione del soprannaturale ed il più assoluto razionalismo.

§ 179. Alle dottrine negative dei filosofi precedenti come ad ogni specie di Scetticismo sono vivamente contrarii due filosofi che, sebbene tuttora viventi, pure per l'età ed il largo sviluppo che già hanno dato alle loro idee, meritano qui un cenno, voglio dire *Augusto Conti* e *Francesco Bonatelli.*

Seguace dei principii fondamentali dell'Ontologismo *A. Conti* mira a formare una filosofia *comprensiva,* tenendo conto non solo della dottrina di San Tommaso, ma anche di tutte quelle che inspirate dal Cristianesimo e con esso concordi costituiscono quella che egli chiama la *filosofia perenne e progressiva.*

Benchè abbia altri studii ed altro indirizzo anche *Francesco Bonatelli* accetta al pari del Conti il dogma cattolico, che però non assume come elemento positivo nella sua speculazione. Profondo conoscitore della filosofia tedesca e specialmente di quella del Kant, dell'Herbart e del Lotze, egli si accosta specialmente all'herbartiana che meglio si concilia colle sue convinzioni religiose. Diverso dal Bertini in queste si accorda però con lui e col Conti nel sostenere l'assoluta oggettività della cognizione umana.

Il tentativo di conciliare la filosofia, anzi il sapere in genere e la civiltà colla fede cattolica, fu iniziato con grande vigore dal Gioberti ed è ancor oggi proseguito, oltrechè dai due filosofi mentovati, da altri insigni pensatori, e per ragioni non soltanto filosofiche e scientifiche ma anche politiche e sociali.

Digitized by Google

Ma gli sforzi dei conciliatori non furono sinora più fortunati nella filosofia che nella politica, e l'enciclica già da noi mentovata colla quale Leone XIII prescriveva lo studio di San Tommaso in tutte le scuole cattoliche e imponeva di seguirne le dottrine, doveva sempre più dividere il clero dal pensiero moderno.

Anche in Italia sorse e si diffuse largamente, massime nel clero, la scuola dei *Neo-tomisti*. La dottrina di S. Tommaso, che già era seguita dai Gesuiti nel loro insegnamento, divenne la filosofia ufficiale della Chiesa, e nel nome di S. Tommaso vennero combattute e condannate non solo le dottrine degli Scettici, dei Positivisti, dei Critici, dei Razionalisti, ma anche quelle degli Ontologi italiani, le dottrine di Gioberti e di Rosmini. Contro Rosmini specialmente ed i suoi seguaci volsero in questi ultimi tempi le loro armi i Tomisti, combattendo non solo il più grande pensatore che il clero italiano abbia avuto nel presente secolo, ma ancora un filosofo che, malgrado il fermo proposito di non scostarsi dal dogma e dagli insegnamenti della Chiesa, pure aveva, forse senza volerlo, svolto un grande sistema che si lega indubbiamente col movimento generale della filosofia e delle idee moderne.

§ 180. Ma prima ancora che il Neo-tomismo prendesse, per opera specialmente di Leone XIII, tanto sopravvento nel clero cattolico, era sorto a combattere l'Ontologismo con un indirizzo ben diverso e ben altri principii la *Scuola hegeliana*.

Mentre i Neo-Tomisti rifuggono dalla filosofia moderna e specialmente dalla tedesca come di un contatto pericoloso, gli Hegeliani italiani vedono nello

Digitized by Google

studio della filosofia straniera e specialmente in quella dell'Hegel una condizione necessaria per un vero progresso filosofico in Italia.

I due filosofi che più contribuirono allo studio e alla diffusione della filosofia hegeliana in Italia furono *Augusto Vera* (1813-1885) e Bertrando Spaventa (1817-1883); ma l'opera loro fu molto diversa; poichè il Vera, ritenendo la filosofia italiana del nostro secolo come estranea al movimento generale della filosofia europea, non teneva di quella nessun conto, e, fermo nell'idea che la sola vera filosofia fosse quella dell'Hegel, questa sola si proponeva di insegnare e diffondere in Italia; lo Spaventa invece, riconoscendo la parte avuta tanto nel presente secolo quanto nei precedenti dai filosofi italiani nello sviluppo e nei progressi della filosofia, si studiava di connettere le loro dottrine con quelle del Kant e dell'Hegel. Così egli ebbe il merito di mostrare che nel Galluppi e specialmente nel Rosmini vi era del Kant assai più di quello che essi medesimi pensassero; e che pure nel Gioberti vi erano molti punti di contatto colle dottrine dello Spinoza e dell'Hegel. Con tali studii lo Spaventa non pretendeva certo che la filosofia avesse carattere nazionale; anzi intendeva di render giustizia e lode meritata alla nostra filosofia, provando che essa si era congiunta tanto nel Medio Evo quanto nel Rinascimento e nell'età moderna col movimento generale. Soltanto negli ultimi tempi non aveva, a suo giudizio, avuto uno svolgimento così continuato e sicuro come la filosofia tedesca da Kant in poi. L'influenza del Vera e dello Spaventa in favore della filosofia hegeliana e della tedesca in genere fu specialmente sentita, come era naturale, nelle provincie meridionali, nelle quali suscitò un vivace e fecondo movimento filosofico.

Digitized by Google

Però l'Hegelismo ebbe anche nell'Italia superiore un cultore geniale, sebbene assai meno conosciuto, durante la vita sua, dei filosofi napoletani, voglio dire *Pietro Ceretti* (1823-1884), il quale fin dal 1860 aveva intrapreso a scrivere sulle orme della dottrina hegeliana una poderosa opera filosofica in latino, un *Saggio di Panlogica*, del quale egli pubblicò solo una parte. Proseguendo ne' suoi studii, tratto da una tendenza viva ed irresistibile a pensare da sè, egli giunse a formarsi una dottrina propria, nella quale però ebbero grande influenza quei filosofi ch'egli stesso chiamava suoi *amici*, e che sono, oltre l'Hegel, lo Spinoza, il Fichte, lo Schopenhauer. Anche in questo periodo originale egli si accorda coll'Hegel nel riconoscere la realtà esteriore come *il risultato della facoltà cogitante;* ma egli vuol derivare ogni cosa e lo spirito stesso da una Coscienza assoluta e per sè indeterminata, come Spinoza deriva dalla sostanza gli attributi e i modi. Questo sistema chiama il Ceretti *contemplativo* ed in esso trovava un'assoluta *spassionatezza*, come Spinoza la suprema felicità nell'*amore intellettuale di Dio*, ossia nell'intuire ogni cosa quale parte o derivazione necessaria di esso. Così il Ceretti si accostò allo Spinoza nello scopo finale del filosofare, come in alcuni tratti del suo carattere e della sua vita. Senza rimpianto sopportò stoicamente lunghi e gravi malanni e si era rassegnato, pur lavorando indefessamente per tutta la vita, all'oscurità, nella quale sarebbe rimasto, se dopo la morte di lui, la figlia non ne avesse fatte pubblicare le opere.

§ 181. Ma nè l'opera viva ed efficace dei filosofi di Napoli nè le meditazioni solitarie del Ceretti valsero a far prosperare per lungo tempo in Italia una scuola

Digitized by Google

hegeliana. Seguace fedele del Vera e dell'Hegelismo restò in Napoli il Prof. *Raffaele Mariano;* ma tra gli scolari e i seguaci dello Spaventa lo stesso *Francesco Fiorentino* (1835-1884) che gli fu il più devoto, aveva negli ultimi anni della sua vita modificate le sue idee, mettendole in rapporto colle nuove tendenze del tempo; ed una mutazione forse maggiore si osserva negli scritti di un altro hegeliano tuttora vivente, il Prof. *Pasquale D'Ercole.*

Le mutazioni avvenute nelle idee di parecchi seguaci dell'Hegel come in altri filosofi italiani, si debbono in gran parte all'influenza del Positivismo e del Naturalismo, influenza che si fece vivamente sentire anche in Italia verso il 1870 o poco dopo. Il positivismo italiano si svolse specialmente sotto l'inspirazione del Comte e dello Spencer e più di questo che di quello; ma alla sua diffusione diedero pure un efficace impulso gli studii delle scienze naturali dopo il nuovo indirizzo dato ad esse da Carlo Darwin. Da amendue questi impulsi le menti venivano tratte a restringere non solo le scienze naturali ma tutta la filosofia allo studio del fenomeno, a rappresentarsi e a spiegare tutte le cose in un modo puramente meccanico e naturalistico. Ben presto poi sorse in alcuni la tendenza a costruire con un procedimento dogmatico un sistema monistico, anzi un vero Materialismo, riducendo i fenomeni psichici ad una specie di fenomeni fisiologici e trattando quelli nello stesso modo di questi. E una tale filosofia dissero *scientifica,* cioè la sola vera; quasichè tutte le altre non fossero che pure fantasie o costruzioni campate in aria.

Tra i Positivisti italiani quello che senza dubbio svolse la dottrina più compiuta ed originale fu *Ro-*

Digitized by Google

berto Ardigò, che fin dal 1870 pubblicava la sua *Psicologia come scienza positiva*, poi nel 1877 una Cosmologia col titolo *La formazione naturale nel fatto del sistema solare*, e finalmente compì il suo sistema anche nella parte pratica con un libro intitolato: *La Morale dei Positivisti* (1878).

Le tendenze del Positivismo non si mostrarono soltanto nella filosofia pura, ma penetrarono anche nelle sue applicazioni e specialmente nella pedagogia e nel diritto penale. Così sorsero le due *Scuole positive* di pedagogia e di diritto penale, di cui la prima ebbe in Italia per suo principale fondatore *Andrea Angiulli*, (1837-1890); la seconda *Enrico Ferri*.

§ 182. Il Positivismo, appena sorto, fu vivamente combattuto da tutte le scuole idealiste e dogmatiche; ma non ostante quest'opposizione parve per un certo tempo che anche presso di noi esso dovesse dominare sulle altre filosofie; ma anche presso di noi non tardò a formarsi ed a prevalere, specialmente contro il positivismo materialistico, una viva reazione per opera principale di una nuova scuola che, sorta dapprima in Germania, conta ora non pochi seguaci anche in Italia. È questa la scuola dei Neo-critici o Neo-kantiani. Questa scuola non si può riguardare come una figliazione del Kantismo italiano sorto nella prima metà di questo secolo; ma fu eccitata tra di noi da varie cause.

Una delle principali fu certamente lo studio e la conoscenza assai maggiore che per lo passato dei sistemi filosofici e delle loro vicende. Abbiamo nel principio del nostro volume accennato ai vantaggi ed all'importanza particolare che ha per la filosofia la sua storia. Ora noi ne abbiamo avuta una prova nel

Digitized by Google

nostro tempo in Italia. Lo studio della storia della filosofia eccita l'abito della critica, una certa larghezza e imparzialità di giudizio: tutte disposizioni favorevoli all'accettazione della filosofia critica. A promovere nel nostro tempo questo studio contribuirono efficacemente, per non parlare che dei defunti e dei veterani, prima di tutti il Bertini, poi lo Spaventa, il Fiorentino, Domenico Berti, ecc. Allo studio dei sistemi in generale si aggiunse come eccitamento più diretto e più efficace lo studio immediato della filosofia di Kant e dei Neo-critici tedeschi. Da un ventennio a questa parte spesseggiano in Italia le pubblicazioni intorno alla filosofia kantiana, fatte da seguaci, da avversari, o da critici imparziali.

Ma, oltre questi impulsi propriamente filosofici, concorsero ad eccitare e diffondere il Neo-criticismo anche presso di noi quelle stesse condizioni generali del sapere che avevano suscitato il Positivismo. Infatti il Neo-criticismo non è meno risoluto di questo nel volere che la filosofia si accordi col movimento scientifico e tenga stretto conto de' suoi risultati; anch'esso, determinando la natura e i limiti della cognizione naturale, riconosce il suo valore relativo ed il carattere fenomenico del suo oggetto; e finalmente anche il Neo-criticismo vuole che nello studio dell'uomo si introducano i metodi e i procedimenti fondamentali delle scienze naturali. Ma i Neo-critici si scostano poi dai Positivisti in due punti essenziali. Riconoscono i primi le profonde ed irreducibili differenze che intercedono tra i fatti psichici e i fatti fisici, tra la natura spirituale e la natura materiale: differenze alle quali ne debbono necessariamente corrispondere altre non meno grandi tra gli studii rispettivi di quei fatti. Il secondo punto di opposizione sta

Digitized by Google

nei diversi rapporti dei due sistemi colla filosofia pratica e colle idealità della vita. Il Positivismo, volendo spiegare tutto meccanicamente, volendo ridurre il mondo spirituale al mondo fisico, viene ad urtare contro le più nobili aspirazioni dell'uomo e contro le esigenze del dovere e della vita pratica, senza per questo meglio soddisfare alle esigenze e alle condizioni del sapere scientifico. Il Neo-criticismo invece distingue nettamente ciò che richiede la scienza e ciò che richiede il sentimento morale e religioso; combatte il pregiudizio di molti Positivisti che una teoria abbia un valore tanto più scientifico quanto più urta il sentimento; ma determinando chiaramente l'estensione e i limiti del sapere naturale, fondato sull'osservazione dei fatti, e delle dottrine morali e religiose, fondate sul sentimento e sugli Ideali umani, viene a riconoscere l'indipendenza reciproca della scienza e dell'idealità morale e religiosa, viene a riconoscere che i campi percorsi dall'una e dall'altra non si confondono, e che ciascuna è, entro i proprii confini, libera e indipendente dall'altra. Così il Neocriticismo giunge ad accordarsi sostanzialmente con una delle più importanti e più feconde conseguenze della dottrina kantiana.

Anche la scuola neo-critica italiana, come la tedesca e la francese, non pretende che la filosofia si arresti a Kant; ma non meno fermamente della tedesca essa vuole che ancor oggi si prendano le mosse dalla sua dottrina, abbandonando la via seguita immediatamente dopo di lui sia in Germania sia in Italia dall'Idealismo, senza per questo gettarsi in braccio al Positivismo naturalistico. Il Neo-criticismo italiano vede in un logico svolgimento del pensiero kantiano, corretto ed allargato dalle riflessioni e dai

Digitized by Google

pensamenti più profondi usciti nelle varie scuole, il modo di accordare pienamente la filosofia colla scienza e l'una e l'altra colle aspirazioni morali e religiose dell'Umanità. La necessità di questa Scuola, già grande negli anni scorsi, si è resa maggiore oggidì, in cui colla meraviglia di molti si va manifestando una viva reazione contro la scienza in nome degli interessi morali e religiosi dell'Umanità. Ora, se è vero che la scienza per sè non ha offeso nè può offendere questi interessi, è innegabile che molti rappresentanti di essa, ai quali non pochi Positivisti fanno eco, si sono dati in nome della scienza a predicare la morte degli Ideali, pretendendo che *la scienza* abbia dimostrata la falsità e l'illusione dei principii che di quegli Ideali sono il necessario fondamento. Ora tale conflitto tra il Misticismo e il Naturalismo non può essere composto che dalla filosofia critica la quale, assegnando alla scienza naturale ed all'aspirazione idealistica i limiti che spettano a ciascuna, nel modo che si è detto, toglie alla scienza il diritto di certe negazioni, le quali sono in essa prive d'ogni base al pari delle affermazioni dogmatiche, e nega al Misticismo il diritto di limitare la libertà dell'indagine scientifica, fondata sull'osservazione dei fatti, dimostrando che, quando la scienza non va al di là di quanto l'osservazione e l'esperimento ci danno e di ciò che da quella e da questo logicamente si può derivare, nulla mai può scoprire o fondare di contrario ai supremi interessi ed ai più alti Ideali dell'Umanità.

FINE.

Digitized by Google

REGISTRO DEI NOMI

(I numeri si riferiscono alle pagine).

A

Abelardo, 164-166.
Achillini, 199.
Agostino (S.), 148-153.
Agricola, 201.
Agrippa, 208.
Alberto Magno, 176.
Alessandro d'Afrodisia, 198.
Alessandro di Hales, 176.
Alfarabi, 169.
Algazali, 170.
Amalrico di Bena, 168.
Ambrogio (S.), 147.
Ammonio Sacca, 123.
Anassimandro, 20.
Anassimene, 21.
Anassagora, 37-40.
Angiulli, 509.
Anselmo d'Aosta, 161-163.
Antioco accademico, 111.
Antistene, 60.
Apollonio Tianèo, 121.
Arcesilao, 78, 106.
Archelao, 40.
Archita, 25.
Ardigò, 509.
Aretino (Leonardo), 195.
Aristippo, 62.
Aristobulo ebreo, 117.
Aristotele, 79-91, 96, 110, 159, 169 e segg., 200, 211.
Arnaldo, 166.
Arnault, 259.
Arnobio, 147.
Atenagora, 141.
Averroè, 170-172, 198.
Avicebron, 173.
Avicenna, 170.

B

Bacone (Roggero) 177.
Bacone da Verulamio, 220-224.
Bain, 464-466.
Basilide, 136.
Bauer (Bruno), 410.
Beneke, 408.
Bentham, 153.
Berkeley, 304-308, 312, 350, 364, 460.
Bertini, 497, 504, 510.
Bernardo (S.), 167.
Berti, 510.
Bessarione, 197.
Biel, 188.
Boccaccio, 194.
Bodino, 230.

Digitized by Google

Boezio, 154.
Böhme, 208.
Bonald, 450.
Bonatelli, 504.
Bonaventura (S.), 183.
Bonnet, 322.
Booles, 474.
Borrelli, 500.
Boullier, 434.
Boutroux, 448.
Bruno, 211-216.
Büchner, 421.
Buridano, 188.

C

Cabanis, 427.
Campanella, 216-220.
Cardano, 209.
Carneade, 106.
Carpocrate, 138.
Cartesio, 246-256, 291, 294, 300, 325, 423.
Cassiodoro, 154.
Cattaneo, 501.
Ceretti, 507.
Celso, 123.
Cicerone, 112.
Cisalpino, 199.
Cleante, 94.
Clemente (S.), 145.
Colecchi, 499.
Comte, 438-443, 469, 508.
Condillac, 317-321.
Conti, 504.
Copernico, 212.
Cotecchi, 499.
Cousin, 432-435.
Crate accademico, 78.
Crate cinico, 94.
Crisippo, 95.
Crisolaro, 195.
Critolao, 107.
Cudworth, 234.
Cumberland, 234.
Cusano, 205-207.

D

Damiron, 434.
Dante Alighieri, 182-194.
Darwin, 422-426, 508.
Dauriac, 448.
Davide di Dinant, 167.
De Grazia, 500.
Delboeuf, 446.
De Maistre, 450.
Democrito, 34-37.
D'Ercole, 508.
Destutt de Tracy, 427.
Diderot, 322.
Diogene d'Apollonia, 40.
Diogene cinico, 61.
Diogene stoico, 107.
Dionigi areopagita, 153.
Duns Scoto, 185.
Du Bois Reymond, 422.

E

Egesia, 63.
Egidio Figulo, 120.
Empedocle, 31-34.
Enesidemo scettico, 108.
Epicuro, 101-104.
Epitetto, 95.
Eraclito, 30, 97.
Erdmann, 410.
Espinas, 446.
Euclido megarico, 59.
Eudemo, 91.

F

Fechner, 416.
Fedone, 59.
Ferrari, 502.
Ferri (Enrico), 509.
Ferri (Luigi), 498.
Feuerbach, 410.
Fichte (A.), 382-388, 395.
Fichte (J. H.), 410.
Ficino, 196.

Digitized by Google

Filangeri, 348.
Filolao, 25.
Filone accademico, 107, 110.
Filone ebreo, 117-119.
Fiorentino, 508, 510.
Fischer, 410.
Fouillée, 448-449.
Franchi (Ausonio), 503.
Franck, 434.

G

Galeno, 123.
Galileo, 210, 214, 224, 400.
Galluppi, 477-480.
Garnier, 434.
Gassendi, 203.
Genovesi, 328.
Gentile, 231.
Gerson, 188.
Geulinx, 256-260.
Gilberto Porretano, 167.
Giamblico, 127.
Gioberti, 487-492, 504.
Gioja, 329.
Giorgio di Trebisonda, 198.
Giustino (S.), 141-142.
Gorgia, 47.
Gratry, 450.
Grozio, 231. 324.
Gualtiero di Mortagne, 167.
Guglielmo di Champeaux, 163.
Guglielmo di Conches, 167.
Guyeau, 449.

H

Häckel, 426.
Hamilton, 454-456.
Hartley, 315, 322.
Hartmann, 414-415, 425.
Hegel, 394-401, 414, 474, 491, 502, 506.
Helmholtz, 419.
Herbart, 401-405.
Herbert, 234, 303, 337.
Hobbes, 225-228, 233, 244, 453.
Hodgson, 474.
Holbach, 322.
Hume, 308-314, 334, 350, 355, 439.
Hutcheson, 334, 350, 355.

I

Ippia, 47.
Ireneo (S.), 143.

J

Janet, 448.
Jouffroy, 434.

K

Kant, 350-378, 379, 383. 387, 391, 393, 396, 402, 407, 418 e segg., 439, 448, 461, 472, 479 e segg., 499, 510 e segg.

L

Lachellier, 448, 449.
Lamark, 424.
Lamettrie, 321.
Lange, 419.
Laromiguière, 427.
Lassalle, 410.
Lattanzio, 147.
Leibniz, 276-287, 336, 351, 403, 413.
Leopardi, 378.
Leslie Stephen, 474.
Lessing, 339.
Leucippo, 34.
Le Vayer, 203.
Lewes, 475.
Liard, 448.
Lipsio, 202.
Littré, 414.
Locke, 235, 292-304, 309, 318, 321, 323, 327, 332, 472, 480, 499.
Lotze, 412-413, 473.

Digitized by Google

Lucrezio, 101.
Lullo (Raimondo), 184.
Lutero, 193.

M

Machiavelli, 229.
Maimon, 381.
Maimonide, 173.
Maine de Biran, 428-431.
Malebranche, 260-264, 307.
Malpighi, 195.
Mamiani, 486, 492-497.
Manete, 138.
Mansel, 456.
Marcione, 139.
Mariano, 508.
Marsilio di Inghen, 188.
Marx, 410.
Meister Eckart, 188.
Melantone, 193.
Melisso, 28.
Metrodoro, 101.
Michelet, 410.
Mill (Giacomo), 457.
Mill (Stuart), 457-464.
Moleschott, 421.
Montano, 144.
Montaigne, 203.

N

Nausifane, 101.
Newton, 355, 400.
Nicole, 259.
Nifo, 199.
Numenio, 123.

O

Occam, 186.
Origene, 146.

P

Panezio, 95.
Panfilo, 101.
Panteno, 145.
Paracelso, 208.
Parmenide, 27.
Patrizzi, 211.
Paulhan, 446.
Petrarca, 194.
Pico, 194.
Pietro Lombardo, 166.
Pietro d'Ailly, 188.
Pirrone scettico, 105.
Pitagora, 22-25, 120.
Platone, 64-78, 83, 110, 119, 123, 159, 162, 196 e segg., 393, 491.
Pletone (Gemisto), 196.
Plotino, 124-126.
Plutarco di Cheronea, 121.
Plutarco detto il Grande, 128.
Polemone, 78, 94.
Pomponacci, 199.
Porfirio, 127.
Porta, 200.
Priestley, 316.
Proclo, 128.
Protagora, 46.
Pseudo Clemente, 138.
Puffendorf, 236.

R

Raimondo di Sabunda, 188.
Ramo, 202.
Ravaisson, 450.
Reid, 314.
Reimaurs, 338.
Reinhold, 380.
Renouvier, 446.
Reuchlin, 197.
Ribot, 446.
Richet, 446.
Royer Collard, 431.
Romagnosi, 329-330, 348.
Roscellino, 161.
Rosmini, 481-487, 494, 505.
Rousseau, 235, 341.

Digitized by Google

S

Saturnino, 138.
Scaligero, 200.
Schleiermacher, 392.
Scoto Erigena, 158.
Secrétan, 450.
Seneca, 95.
Senocrate, 78.
Senofane, 26.
Sesto Empirico, 108.
Shaftesbury, 332-334.
Schelling, 388-392, 395, 414.
Schopenhauer, 405-408, 414.
Sidney, 235.
Sidgwick, 474.
Smith, 335.
Socrate, 51-58.
Spaventa, 506, 510.
Spencer, 466-474, 508.
Speusippo, 78.
Spinoza, 265-275, 313.
Stanley Jevons, 474.
Stirling, 474.
Strauss, 410.

T

Taine, 444, 446.
Talete, 19.
Taurello, 199.
Telesio, 210.
Teodoro, 63.
Teofilo, 141.
Teofrasto, 91.
Tertulliano, 143.
Testa, 500.
Thomasius, 236, 337.
Timeo di Locri, 25.
Timone scettico, 105.
Tommaso (S.), 178-182.
Tomeo, 199.
Trendelenburg, 410.

U

Ugo di S. Vittore, 167.

V

Vacherot, 446.
Valla, 201.
Valentino, 137.
Vera, 506.
Vico, 322-328, 341-347, 443, 502.
Vernia (Nicoletto), 199.
Vives, 201.
Vogt, 421.
Voltaire, 321, 340.

Z

Zabarella, 199.
Zeller, 410, 419.
Zenone eleate, 28.
Zenone di Tarso, 95.
Zenone stoico, 94.
Zimara, 199.

W

Wagner, 421.
Weber, 416.
Weisse, 410.
Whewell, 456.
Wolff, 236, 288, 351.
Wundt, 416-418, 425.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

MILANO - EDIZIONI HOEPLI - MILANO

Pubblicazioni dello stesso Autore.

Emanuele Kant. 1884, 3 vol. in-16 . . . . . L. 15 —
Vol. I. *Filosofia teoretica*, pag. XVI-532. . . . . » 5 —
» II. *Filosofia pratica*, pag. XVI-432 . . . . . » 5 —
» III. *Filosofia religiosa*, pag. 440 . . . . . » 5 —

(Si vendono anche separatamente)

Corso elementare di filosofia:
Vol. I. *Psicologia percettiva. Logica.* 1896, 10ª ediz., corretta dall'autore, in-16, di pag. XVI-280 . . . . . » 3 50
Vol. II. *Psicologia morale, Morale, Estetica.* 1895, 7ª edizione corretta dall'autore, di pag. VIII-288 . . . . . » 3 50
Psicologia. 2ª ediz. 1897, in-16, di pag. IV-158 (Manuali Hoepli) . » 1 50

Di altri Autori.

MANTOVANI G., Psicologia fisiologica. 1896, di pag. VIII-165, con 16 incisioni (Manuali Hoepli). . . . . L. 1 50
BILLIA L. M., Quaranta proposizioni attribuite ad Antonio Rosmini confrontate coi testi originali dell'Autore e con altri dello stesso che ne compiono o illustrano il senso. 1889, 1 vol. in-8 gr. di pag. IV-532 . . . . . » 8 50
CADORNA C., Religione, diritto, libertà. Della condizione giuridica delle associazioni e delle autorità religiose negli Stati civili. Edizione postuma con cenni biografici del senatore M. Tabarrini, Presidente del Consiglio di Stato. 1893, 2 vol. in-8, di complessive pag. XXXII-VIII-1504 . . . . . » 18 —
FRISO L., Filosofia morale. 1893, in-16, di pag. XVI-366 (Manuali Hoepli, vol. doppio) . . . . . » 3 —
PAOLI A., Hume e il principio di causa. 1882, 1 vol. in-16, di pag. VIII-523. . . . . » 5 —
ROSMINI-SERBATI A., Psicologia. Libri X. Seconda e più accurata edizione, coll'aggiunta dell'Indice analitico degli Autori e delle materie. 1887, 2 vol. in-8, di pag. 693, 756 . . » 24 —
SCHIATTARELLA R., La filosofia positiva e gli ultimi economisti inglesi. 1876, 1 vol. in-16, di pag. XVI-236. . . . . » 4 —
TREZZA G., Epicuro e l'Epicureismo. 2ª edizione ampliata e corretta, 1883, 1 vol. in-16, di pag. 197 . . . . . » 2 50
— **Lucrezio.** 3ª ediz. ampliata e corretta. 1887, 1 vol. in-16, p. 307. » 3 —

Dirigere Commissioni e vaglia a ULRICO HOEPLI, Milano.

Digitized by Google